

سُبُلُ السَّالِكِينَ

شرح

بلوغ المرام

من جمع أدلة الأحكام

للشيخ الإمام العلامة المجتهد

محمد بن إسماعيل الأثير البني الصنعاني

المتوفى سنة ١١٨٢

الجزء الرابع

(صححه وعلق عليه نخبة من علماء العصر الحاضر)
وقد قوبلت هذه النسخة على نسختين مختلفتين



« عني بنشره مع شركة هندية »

محمد علي صبيح

صاحب المكتبة بأول شارع الصادقية بدمشق

« حقوق الطبع بالتعليق محفوظة له »

(طبع بمطبعة محمد علي صبيح بالازهر الشريف بمصر)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الحدود

الحدود جمع ~~حدود~~ الحد أصله ما يحجز به بين شيئين فيمنع اختلاطهما سميت هذه العقوبات حدوداً لكونها تمنع عن المعاودة ، ويطلق الحد على التقدير . وهذه الحدود مقدرة من الشارع ، ويطلق الحد على نفس المعاصي نحو قوله تعالى (تلك حدود الله فلا تقربوها) وعلى فعل فيه شيء مقدر نحو قوله (ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه)

باب حد الزاني

١ (وعن أبي هريرة رضى الله عنه وزيد بن خالد الجهني أن رجلاً من الأعراب أن رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله أنشدك) قال في الفتح ضمن أنشدك معنى أذكرك لحذف الباء أى أذكرك الله رافعاً نشيدتى أى صوتى وهو بفتح أوله فنون ساكنة وضم الشين المعجمة أى أسألك (الله إلا قضيت لى بكتاب الله تعالى) استثناء مفرغ إذ المعنى لا أنشدك إلا القضاء بكتاب الله (فقال الآخر وهو أفقه منه) كأن الراوى يعرف أنه أفقه منه أو من كونه سأل أهل الفقه (نعم فاقض بيننا بكتاب الله وائذن لى فقال : قل . قال : إن ابنى كان عسيفاً) بالعين المهملة والسين المهملة فمناة تحتية فقاء كأجير وزنا ومعنى (على هذا فزنى بامرأته . وإنى أخبرت أن على ابنى الرجم فافتديت منه بمائة شاة ووليدة فسألت أهل العلم فأخبرونى أن ما على ابنى جلد مائة وتغريب عام وأن على امرأة هذا الرجم

فقال رسول الله ﷺ : والذي نفسي بيده لا أقضين بينكما بكتاب الله : الوليدة والغنم رد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام) كأنه قد علم ﷺ أنه غير محصن وقد كان اعترف بالزنى (واغدا يا أنيس) تصغير أنس رجل من الصحابة لا ذكر له إلا في هذا الحديث (إلى امرأة هذا فان اعترفت فارجمها . متفق عليه وهذا اللفظ لمسلم) الحديث دليل على وجوب الحد على الزاني غير المحصن مائة جلدة وعليه دل القرآن وأنه يجب عليه تغريب عام وهو زيادة على ما دل عليه القرآن ودليل على أنه يجب الرجم على الزاني المحصن وعلى أنه يكفي في الاعتراف بالزنى مرة واحدة كغيره من سائر الأحكام وإلى هذا ذهب الحسن ومالك والشافعي وداود وآخرون وذهبت الهادوية والحنفية والحنابلة وآخرون إلى أنه يعتبر في الاقرار بالزنى أربع مرات مستدلين بما يأتي من قصة ماعز ويأتي الجواب عنه في شرح حديثه وأمره ﷺ أنيساً يرجمها بعد اعترافها دليل لمن قال بجواز حكم الحاكم في الحدود ونحوها بما أقربه الخصم عنده وهو أحد قولي الشافعي وبه قال أبو ثور كما نقله القاضي عياض . وقال الجمهور : لا يصح ذلك قالوا . وقصة أنيس يطرقها احتمال الاعتذار وأن قوله فارجمها بعد إعلامه ﷺ أو أنه فوض الأمر إليه والمعنى فإذا اعترفت بمحضرة من يثبت ذلك بقوله حكمت « قلت » ولا يخفى أن هذه تكلفات واعلم أنه ﷺ لم يبعث إلى المرأة لأجل إثبات الحد عليها فانه ﷺ قد أمر باستتار من أتى بفاحشة وبالستر عليه ونهى عن التجسس وإنما ذلك لأنها لما قذفت المرأة بالزنى بعث إليها ﷺ لتنكر فتطالب بحد القذف أو تقر بالزنى فيسقط عنه فكان منها الاقرار فأوجب على نفسها الحد ويؤيد هذا ما أخرجه أبو داود والنسائي عن ابن عباس « أن رجلاً أقر أنه زنى بامرأة فجلده النبي ﷺ مائة ثم سأل المرأة فقالت كذب فجلده الفرية ثمانين » وقد سكنت عليه أبو داود وصححه الحاكم واستنكره النسائي

٢ (وعن عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً ، البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة والثيب

بالتيب جلد مائة والرجم . رواه مسلم) إشارة إلى قوله تعالى (أو يجعل الله لهن سبيلا) بين به أنه قد جعل الله تعالى لهن السبيل بما ذكره من الحكم . وفي الحديث مسئلتان « الأولى » حكم البكر اذا زنى والمراد بالبكر عند الفقهاء الحر البالغ الذى لم يجامع فى نكاح صحيح وقوله (بالبكر) هذا خرج مخرج الغالب لا أنه يراد به مفهومه فانه يجب على البكر الجلد سواء كان مع بكر أو ثيب كما فى قصة العسيف وقوله (نفى سنة) فيه دليل على وجوب التغريب للزانى البكر طاماً وأنه من تمام الحدود اليه ذهب الخلفاء الأربعة ومالك والشافعى وأحمد وإسحاق وغيرهم وادعى فيه الاجماع . وذهبت الهادوية والحنفية إلى أنه لا يجب التغريب واستدل الحنفية بأنه لم يذكر فى آية النور فالتغريب زيادة على النص وهو ثابت بخبر الواحد فلا يعمل به لانه يكون ناسخاً . وجوابه أن الحديث مشهور لكثرة طرقه وكثرة من عمل به من الصحابة وقد عملت الحنفية بمثله بل بدونه كنقض الوضوء من القهقهة وجواز الوضوء بالنبيذ وغير ذلك مما هو زيادة على ما فى القرآن وهذا منه . وقال ابن المنذر : أقسم النبي ﷺ فى قصة العسيف أنه يقضى بكتاب الله ثم قال « إن عليه جلد مائة وتغريب عام » وهو المبين لكتاب الله وخطب بذلك عمر على رؤس المنابر وكان الطحاوى لما رأى ضعف جواب الحنفية هذا أجاب عنهم بأن حديث التغريب منسوخ بحديث « إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها ثم قال فى الثالثة فليبيعها » والبيع يفوت التغريب قال : وإذا سقطت عن الأمة سقطت عن الحرية لأنها فى معناها قال . ويتأكد بحديث لا تسافر المرأة الا مع ذى محرم . قال : وإذا انتفى عن النساء انتفى عن الرجال انتهى . وفيه ضعف لانه مبنى على أن العام اذا خص لم يبق دليلاً وهو ضعيف كما عرف فى الأصول . ثم نقول الامة خصت من حكم التغريب وكان الحديث عاماً فى حكمه للذكر والأنثى والأمة والبدن خست منه الأمة وبقي ما عداها داخل تحت الحكم . واستدل الهادوية بما ذكره المهدي فى البحر من قوله . قلت التغريب عقوبة لاحد لقول على « جلد مائة وحبس سنة » ولبنى عمر فى الحمر ولم ينكر ثم قال لا أنفى بعدها أحداً والحدود لا تسقط . انتهى ولا يخفى

ضعف ما قاله . أما كلام علي عليه السلام فانه مؤيد لما قاله الجماهير فانه جعل الحبس عوضا عن التغريب فهو نوع منه وأما نفى عمر في الحخر فاجتهاد منه زيادة في العقوبة ثم ظهر له أن لا ينفي أحدا باجتهاده والنفي في الزنى بالنص و يروى عن علي عليه السلام . وقال مالك والأوزاعي إن المرأة لا تغرب قالوا : لأنها عورة وفي نفيها تضييع لها وتعريض للفتنة ولهذا نهيت عن السفر مع غير محرم ولا يخفى أنه لا يرد ما ذكر ولانه قد شرط من قال بالتغريب أن تكون مع محرما وأجرته منها إذ وجبت بجنايتها وقيل في بيت المال كأجرة الجلاد وأما الرقيق فانه ذهب مالك وأحمد وغيرهما الى أنه لا ينفي قالوا : لان نفيه عقوبة لما لكه لمنعه نفعه مدة غربته وقواعد الشرع قاضية أن لا يعاقب الا الجاني ومن ثمة سقط فرض الجهاد والحج عن المملوك . وقال الثوري وداود ينفي لعموم أدلة التغريب ولقوله تعالى (فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب) وينصف في حق المملوك لعموم الآية . وأما مسافة التغريب فقالوا أقلها مسافة القصر لتحصل الغربية وغرب عمر من المدينة إلى الشام وغرب عثمان إلى مصر ومن كان غريبا لا وطن له غرب إلى غير البلد التي واقع فيها المعصية « المسئلة الثانية » في قوله (والثيب بالثيب) المراد بالثيب من قد وطئ في نكاح صحيح وهو حر بالغ عاقل والمرأة مثله وهذا الحكم يستوى فيه المسلم والكافر والحكم هو ما دل له قوله جلد مائة والرجم فانه أفاد أنه يجمع للثيب بين الجلد والرجم وهو قول علي كما أخرجه البخاري « أنه جلد شراحة يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وقال جلدتها بكتاب الله ورجمها بسنة رسول الله ﷺ » قال الشعبي قيل لعلي جمعت بين حدين فأجاب بما ذكر . قال الحازمي وذهب إلى هذا أحمد وإسحق وداود وابن المنذر وهو مذهب الهادوية وذهب غيرهم إلى أنه لا يجمع بين الجلد والرجم قال : وحديث عبادة منسوخ بقصة ماعز والغامدية واليهودية فانه عليه السلام رجمهم ولم يرو أنه جلدهم قال الشافعي فدللت السنة على أن الجلد ثابت على البكر ساقط عن الثيب قالوا : وحديث عبادة متقدم . وأجيب بأنه ليس في قصة ماعز ومن ذكر معه على تقدير

بسقوط الجلد عن المرجوم لاحتمال أن يكون ترك روايته لوضوحه ولكونه الأصل . وقد احتج الشافعي بنظير هذا حين عورض في إيجاب العمرة بأن النبي ﷺ أمر من سأله أن يحج عن أبيه ولم يذكر العمرة فأجاب بأن السكوت عن ذلك لا يدل على سقوطه إلا أنه قد يقال إن جلد من ذكر من الخمسة الذين رجمهم ﷺ لو وقع مع كثرة من يحضر عذابها من طرائف المؤمنين يبعد أنه لا يرويه أحد ممن حضر فعدم إثباته في رواية من الروايات مع تنوعها واختلاف الفاظها دليل أنه لم يقع الجلد فيقوى معه الظن بعدم وجوبه وفعل على ظاهر أنه اجتهد منه لقوله جلدها بكتاب الله ورجمها بسنة رسول الله ﷺ فانه ظاهر أنه عمل باجتهاده بالجمع بين الدليلين فلا يتم القول بأنه توقيف وإن كان في قوله بسنة رسول الله ﷺ ما يشعر بأنه توقيف (قلت) ولا يخفى قوة دلالة حديث عبادة على إثبات جلد الثيب ثم رجمه ولا يخفى ظهور أنه ﷺ لم يجلد من رجمه فانا أتوقف في الحكم حتى يفتح الله وهو خير الفاتحين وكنت قد جزمت في منحة الغفار بقوة القول بالجمع بين الجلد والرجم ثم حصل لي التوقف هنا

٣ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال أتى رسول الله ﷺ رجل فناداه فقال يا رسول الله إني زنيت فأعرضه عنه فتنحى تلقاء وجهه) أي انتقل من الناحية التي كان فيها إلى الناحية التي يستقبل بها وجهه (فقال يا رسول الله إني زنيت فأعرض عنه حتى ثنى ذلك عليه أربع مرات فلما شهد على نفسه أربع شهادات دنا رسول الله ﷺ فقال أبك جنون قال لا قال فهل أحصنت) بفتح الهمزة خاء مهملة فصاد مهملة أي تزوجت (قال نعم فقال رسول الله ﷺ اذهبوا به فارجموه . متفق عليه) الحديث اشتمل على مسائل « الأولى » أنه وقع منه إقرار أربع مرات فاختلف العلماء هل يشترط تكرار الاقرار بالزنى أربعاً أولاً ، ذهب من قدمنا ذكره وهم الحسن ومالك والشافعي وداود وآخرون إلى عدم اشتراط التكرار مستدلين بأن الأصل عدم اشتراطه في سائر الأقاير كالقتل والسرقة وبأنه ﷺ قال لا نيس « فان اعترفت فارجمها » ولم يذكر له تكرار الاعتراف فلو كان شرطاً معتبراً لذكره ﷺ

لأنه في مقام البيان ولا يؤخر عن وقت الحاجة وذهب الجماهير الى أنه يشترط في الاقرار بالزنى أربع مرات مستدلين بحديث ماعز هذا . وأجيب عنهم بأن حديث ماعز هذا اضطربت فيه الروايات في عدد الاقرارات فجاء فيها أربع مرات ومثله في حديث جابر بن سمرة عند مسلم ووقع في طريق أخرى عند مسلم أيضا مرتين أو ثلاثا ووقع في حديث عنده أيضا في طريق أخرى فاعترف بالزنى ثلاث مرات . وقوله عليه السلام في بعض الروايات (قد شهدت على نفسك أربع مرات) حكاية لما وقع منه فالمفهوم غير معتبر وما كان ذلك إلا زيادة في الاستثبات والتبين ولذلك سأل عليه السلام هل به جنون أو هو شارب نخر وأمر من يشم رائحته وجعل يستفسره عن الزنى كما سيأتي بألفاظ عديدة كل ذلك لأجل الشبهة التي عرضت في أمره ولأنها قالت الجهنمية أتريد أن تردني كما رددت ماعزا فعلم أن التردد ليس بشرط في الاقرار وبعد فلو سلمنا أنه لا اضطراب وأنه أقر أربع مرات فهذا فعل منه من غير أمره عليه السلام ولا طلبه لتكرار إقراره بل فعله من تلقاء نفسه وتقريره عليه دليل على جوازه لا على شرطيته واستدل الجمهور بالقياس على أنه قد اعتبر في الشهادة على الزنى أربعة ورد بأنه استدلال واضح البطلان لأنه قد اعتبر في المال عدلان والاقرار به يكفي مرة واحدة اتفاقا «المسئلة الثانية» دلت ألفاظ الحديث على أنه يجب على الامام الاستفصال عن الأمور التي يجب معها الحد فانه قد روى في هذا الحديث ألفاظ كثيرة دالة عليه ففي حديث بريدة أنه قال «أشربت خمرًا قال لا وأنه قام رجل يستنكه فلم يجد فيه ريحا» وفي حديث ابن عباس «لعلك قبلت أو غمزت» وفي رواية «هل ضاجعتها؟ قال نعم قال فهل باشرتها؟ قال نعم قال هل جامعتها؟ قال نعم وفي حديث ابن عباس «أنكته؟» لا يمكن . رواه البخاري وفي حديث أبي هريرة «أنكته؟ . قال نعم قال : دخل ذلك منك في ذلك منها . قال نعم . قال كما يغيب المرود في المكحلة والرشاء في البئر : قال نعم : قال تدري ما الزنى : قال نعم أتيت منها حراما ما يأتى الرجل من امرأته حلالا . قال : فما تريد بهذا القول قال : تطهرني فأمر به فرجم» فدل جميع ما ذكر على أنه يجب الاستفصال والتبين

وأنه يندب تلقين ما يسقط الحد وأن الإقرار لا بد فيه من اللفظ الصريح الذي لا يحتمل غير الواقعة وقد روى عن جماعة من الصحابة تلقين المقر كما أخرجه مالك عن أبي الدراء وعن علي عليه السلام في قصة شراحة فانه قال لها علي «استكرهت» قالت لا . قال فلعل رجلاً أتاك في نومك ؟ «الحديث» وعند المالكية أنه لا يلحق من اشتهر بانتهاك الحرمات : وفي قوله (أشربت خمرًا) دليل على انه لا يصح إقرار السكران وفيه خلاف . وفيه دليل على أنه يحفر للرجل عند رجمه لأن في حديث بريدة عند مسلم فحفر له حفرة وفي الحديث عند البخاري «أنها لما أذلقته الحجارة هرب فأدركناه بالحرة فرجناه» زاد في رواية «حتى مات» وأخرج أبو داود أنه قال عليه السلام يعني حين أخبر بهربه «هلا رددتموه إلى» وفي رواية «تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه» وأخذ من هذا الهادوية والشافعية وأحمد أنه يصح رجوع المقر عن الإقرار فإذا هرب ترك لعله يرجع وفي قوله عليه السلام (لعله يتوب) إشكال لانه ما جاء إلا تأبياً يطلب تطهيره من الذنب . وقد أخرج أبو داود أنه قال عليه السلام في قصة ماعز «والذي تقسى بيده إنه الآن لني أنهار الجنة ينغمس فيها» ولعله يجاب بأن المراد لعله يرجع عن إقراره ويتوب بينه وبين الله تعالى فيغفر له أو المراد يتوب عن إكذابه نفسه . واعلم أن قوله (فأمر به فرجوه) يدل أنه عليه السلام لم يحضر الرجم وأنه لا يجب أن يكون أول من يرمي الإمام فيمن ثبت عليه الحد بالإقرار وإلى هذا ذهب الشافعية والهادية والأولى حمل ذلك على الندب وعليه يحمل ما أخرج البيهقي عن علي عليه السلام أنه قال «أيما امرأة بغى . عليها ولدها أو كان اعتراف فالإمام أول من يرمي فان ثبت بالبينة فالشهود أول من يرمي»

٤ (وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال لما أتى ماعز بن مالك إلى النبي عليه السلام قال له لعلك قبلت أو غمزت) بفتح الغين المعجمة والميم نزاي ، في النهاية أنه فسر الغمز في بعض الأحاديث بالإشارة كالرمز بالعين والحاجب ولعل المراد هنا الجس باليد لأنه ورد في بعض الروايات أو لمست عوضاً عنه (أو نظرت قال : لا يا رسول الله . رواه البخاري) والمراد استفهامه هل هو أطلق لفظ الزنى

على أى هذه مجازا وذلك كما جاء « العين تزنى وزناها النظر » والحديث دليل على التثبت وتلقين المسقط للحد وأنه لا بد من التصريح فى الزنى باللفظ الصريح الذى لا يحتمل غير ذلك

٥ (وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه خطب فقال : إن الله بعث محمداً بالحق وأنزل عليه الكتاب فكان فيما أنزل عليه آية الرجم قرأناها ووعينناها وعقلناها فرجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده نأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل ما نجد الرجم فى كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله وإن الرجم حق فى كتاب الله على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة أو كان الحبل) بفتح المهملة والموحدة (أو الاعتراف . متفق عليه) زاد الاسماعيلى بعد قوله أو الاعتراف وقد قرأناها « الشيخ والشيخة فارجموها ألبتة » وبين فى رواية عند النسائى محلها من السورة وأنها كانت فى سورة الاحزاب وكذلك أخرج هذه الزيادة فى هذا الحديث الموطأ عن يحيى بن سعيد عن ابن المسيب وفى رواية زيادة « اذا زنيا فارجموها ألبتة نكالا من الله والله عزيز حكيم » وفى رواية « لولا أن يقول الناس زاد عمر فى كتاب الله لكتبته بيدي » وهذا القسم من نسخ التلاوة مع بقاء الحكم وقد عدّه الأصوليون قسما من اقسام النسخ . وفى الحديث دليل على أنها اذا وجدت المرأة الخالية من الزوج أو السيد حبلى ولم تذكر شبهة أنه يثبت الحد بالحبل وهو مذهب عمر وإليه ذهب مالك وأصحابه . وقالت الهادوية والشافعية وأبو حنيفة إنه لا يثبت الحد الا ببينة أو اعتراف لأن الحدود تسقط بالشبهات . واستدل الأولون بأنه قاله عمر على المنبر ولم ينكر عليه فينزل منزلة الاجماع . قلت : لا يخفى أن الدليل هو الاجماع لا ما ينزل منزلته

٦ (وعن ابى هريرة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : اذا زنت أمة احدكم فتبين زناها فليجلدها الحد ولا يثرب عليها) بمثناة تحتية فثلثة فراء فوحدة التعنيف لفظا ومعنى (ثم ان زنت فليجلدها الحد ولا يثرب

عليها ثم ان زنت الثالثة فتبين زناها فليبيعها ولو بجبل من شعر . متفق عليه وهذا لفظ مسلم) فيه مسائل « الاولى » دل قوله (فتبين زناها) أنه اذا علم السيد بزنى أمته جلدتها وان لم تقم شهادة وذهب اليه بعض العلماء وقيل المراد اذا تبين زناها بما يتبين به في حق الحرة وهو الشهادة او الاقرار ، والشهادة تقام عند الحاكم عند الاكثر وقال بعض الشافعية تقام عند السيد . وفي قوله (فليجلدها) دليل على أن ولاية جلد الأمة الى سيدها واليه ذهب الشافعي وعند الهادوية أن ذلك اذا لم يكن في الزمان إمام والا فالحدود اليه والاول أقوى والمراد بالجلد الحد المعروف في قوله تعالى (فاعلين نصف ما على المحصنات من العذاب) « المسألة الثانية » قوله (ولا يثرب عليها) ورد في لفظ النسائي ولا يعنفها وهو بمعنى ما هنا وهو نهى عن الجمع لها بين العقوبة بالتعنيف والجلد ومن قال المراد بأنه لا يقنع بالتعنيف دون الجلد فقد أبعد . قال ابن بطال : يؤخذ منه أن كل من أقيم عليه الحد لا يزرر بالتعنيف واللوم وإنما يليق ذلك بمن صدر منه قبل أن يرفع الى الامام التحذير والتخويف فاذا رفع وأقيم عليه الحد كفاه ويؤيد هذا نهيه عليه السلام عن سب الذي اقيم عليه حد الخمر وقال « لا تكونوا دون الشيطان على أخيك » وفي قوله (ثم إن زنت الى آخره) دليل على ان الزانى اذا تكرر منه الزنى بعد إقامة الحد عليه تكرر عليه الحد وأما اذا زنى مرارا من دون تحال إقامة الحد لم يجب عليه الا حد واحد ويؤخذ من ظاهر قوله (فليبيعها) أنه كان عليها الحد قال المصنف في النتج : الأرجح أنه يجلدها قبل البيع ثم يبيعها والسكوت عنه لا يعلم بأن الحد لا يترك ولا يقوم البيع مقامه « المسألة الثالثة » ظاهر الامر وجوب بيع السيد للأمة وأن امساك من تكررت منه الفاحشة محرم وهذا قول داود وأصحابه وذهب الجمهور الى انه مستحب لا واجب . قال ابن بطال حمل الفقهاء الامر بالبيع على الخض على مباحة من تكررت منه الزنى لئلا يظن بالسيد الرضا بذلك فيكون ديوتا وقد ثبت الوعيد على من اتصف بالديانة . وفيه دليل على انه لا يجب فراق الزانية لان لفظ أمة احكم عام لمن يطؤها مالهكها ومن

لا يظنوها ولم يجعل الشارع مجرد الزنى موجبا للفراق إذ لو كان موجبا له لوجب فراقها في أول مرة بل لم يوجبها الا في الثالثة على القول بوجوب فراقها بالبيع كما قاله داود وأتباعه وهذا الايجاب لا لمجرد الزنى بل لتكريره لئلا يظن بالسيد الرضا بذلك فيتصف بالصفة القبيحة ويمجرى هذا الحكم في الزوجة أنه لا يجب طلاقها وفراقها لأجل الزنى بل إن تكرر منها وجب لما عرفت قالوا : وإنما أمر ببيعها في الثالثة لما ذكرنا قريبا ولما في ذلك من الوسيلة الى تكثير أولاد الزنى قال وحمله بعضهم على الوجوب ولا سلف له من الأمة فلا يشتغل به وقد ثبت النهي عن إضاعة المال فكيف يجب بيع ماله قيمة خطيرة بالحقير انتهى . قلت ولا يخفى أن الظاهر مع من قال بالوجوب ولم يأت القائل بالاستحباب بدليل على عدم الايجاب قوله وقد ثبت النهي عن إضاعة المال قلنا وثبت هنا مخصص لذلك النهي وهو هذا الأمر وقد وقع الاجماع على جواز بيع الشيء الثمين بالشيء الحقير اذا كان البائع طالما به وكذلك اذا كان جاهلا عند الجمهور وقوله ولما في ذلك من الوسيلة الى تكثير أولاد الزنى فقال ليس في الأمر ببيعها قطع لذلك إذ لا ينقطع الا بتركها له وليس في بيعها ما يصيرها تاركة له وقد قيل في وجه الحكم في الأمر ببيعها مع أنه ليس من موانع الزنى إنه جواز أن تستغنى عند المشتري وتعلم بأن إخراجها من ملك السيد الأول بسبب الزنى فتركه خشية من تنقائها عند الملاك أو لأنه قد يعفها بالتسرى لها أو بتزويجها « المسألة الرابعة » هل يجب على البائع أن يعرف المشتري بسبب بيعها لئلا يدخل تحت قوله « من غشنا فليس منا » فإن الزنى عيب ولذا أمر بالخط من القيمة يحتمل أنه لا يجب عليه ذلك لأن الشارع قد أمر ببيعها ولم يأمره ببيان عيبها ثم هذا العيب ليس معلوما بثبوته في الاستقبال فقد يتوب الفاجر ويفجر البار وكونه قد وقع منها وأقيم عليها الحد قد صيره كغير الواقع ولهذا نهى عن التعنيف لها وبيان عيبها قد يكون من التعنيف وهل يندب له ذكر سبب بيعها فلمعله يندب ويدخل تحت عموم المناصحة « المسألة الخامسة » في إطلاق الحديث دليل على إقامة الحد على

الأمة مطلقا سواء أحصنت أولا وفي قوله تعالى (فاذا أحصن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب) دليل على شرطية الإحصان ولكن يحتمل أنه شرط للتنصيف في جلد المحصنة من الاماء وأن عليها نصف الجلد لا الرجم اذ لا يتنصف فيكون فائدة التقييد في الآية وصرح بتفصيل الاطلاق قول علي عليه السلام في خطبته « يا أيها الناس أقيموا على أركانكم الحد من أحصن منهن ولم يحصن » رواه ابن عيينة ويحيى بن سعيد عن ابن شهاب كما قال مالك وهذا مذهب الجمهور . وذهب جماعة من العلماء الى أنه لا يحد من العبيد الا من أحصن وهو مذهب ابن عباس ولكنه يؤيد كلام الجمهور إطلاق الحديث الآتي

٧ (وعن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ أقيموا الحدود على ما ملكتم أيمانكم . رواه أبو داود وهو في مسلم موقوف) علي رضي الله عنه وأخرجه البيهقي مرفوعا وقد غفل الحاكم فظن أنه لم يذكره أحد الشيخين واستدركه عليهما . قلت يمكن أنه استدركه لكونه مسلم لم يرفعه وقد ثبت عند الحاكم رفعه والحديث دل على ما دل عليه الحديث الأول من إقامة الملاك الحد على الممالك إلا أن هذا يعم ذكورهم وإناهم فهو أعم من الأول ودل على إقامة الحد عليهم مطلقا أحصنوا أولا وعلى أن إقامته الى المالك ذكر كان أو أنثى . واختلاف في الأمة المزوجة فالجمهور يقول ان حدها الى سيدها وقال مالك حدها الى الامام الا أن يكون زوجها عبدا لمالكها فأمرها الى السيد وظاهره أنه لا يشترط في السيد شرط صلاحية ولا غيرها قال ابن حزم : يقيمه السيد إلا أن يكون كافرا قال لأنهم لا يقرون إلا بالصغار وفي تسليطه على إقامة الحد على ممالكه منافاة لذلك . ثم ظاهر الحديث أن السيد إقامة حد السرقة والشرب وقد خالف في ذلك جماعة بلا دليل ناهض وقد أخرج عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن نافع « أن ابن عمر قطع يد غلام له سرق وجلد عبدا له زنى من غير أن يرفعهما إلى الوالى » وأخرج مالك في الموطأ بسنده « أن عبداً لبني عبد

الله بن أبي بكر سرق واعترف فأمرت به عائشة فقطعت يده « وأخرج الشافعي وعبد الرزاق بسندهما إلى الحسين بن محمد بن علي « أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ حدثت جارية لها زنت « ورواه ابن وهب عن ابن جريح عن عمرو بن دينار « أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ كانت تجلد وليدتها خمسين إذا زنت « وذهبت المهادوية إلى أنه لا يقيم الحد عليه إلا الامام إلا أن لا يوجد إمام أقامه السيد . وذهبت الحنفية إلى أنه لا يقيم الحدود مطلقا إلا الامام أو من أذن له . وقد استدلل الطحاوي بما أخرجه من طريق مسلم بن يسار قال كان أبو عبد الله رجل من الصحابة يقول الزكاة والحدود والنزاع والجمعة إلى السلطان قال الطحاوي ولا نعلم له مخالفا من الصحابة وقد تعقبه ابن حزم فقال بل خالفه اثنا عشر نفسا من الصحابة . وقد سمعت ماروي عن الصحابة وكنى به ردا على الطحاوي ، ومن ذلك ما أخرجه البيهقي عن عمرو بن مرة وفيه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال أدركت بقايا الأنصار وهم يضربون الوليدة من ولائهم في مجالسهم إذا زنت قال الشافعي وكان ابن مسعود يأمر به وأبو برزة يحد وليدته

٨ (وعن عمران بن حصين أن امرأة من جهينة) هي المعروفة بالغامدية (أتت النبي ﷺ وهي حبلى من الزنى فقالت يا نبي الله أصبت حدا فأقمه علي فدعا نبي الله ﷺ وليها فقال أحسن إليها فاذا وضعت فائتني بها ففعل فأمر بها فشكت) . مبنى للمجهول أي شددت وورد في رواية (عليها ثيابها ثم أمر بها فرجعت ثم صلى عليها فقال عمر تصلى عليها يا رسول الله وقد زنت فقال لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم وهل وجدت أفضل من أن جادت بنفسها لله . رواه مسلم) ظاهر قوله (فاذا وضعت فائتني بها ففعل) أنه وقع الرجم عقيب الوضع إلا أنه قد ثبت في رواية أخرى أنها رجعت بعد أن فطمت ولدها وأتت به وفي يده كسرة خبز فني رواية الكتاب طي واختصار قال النووي بعد ذكر الروایتين وهما في صحيح مسلم ظاهرهما الاختلاف فإن الثانية صريحة في أن رجما كان بعد فطامه وأكله الخبز والأولى أنه رجما عقيب الولادة فيجب تأويل

الاولى وحملها على وفق الثانية فيكون قوله في الرواية الاولى « قام رجل من الانصار فقال الى رضاعه » انما قاله بعد الفطام وأراد برضاعه كفالته وتربيته. ومما رضاء مجازا . انتهى باختصار . والحديث دليل على وجوب الرجم وتقديم الكلام فيه ، وأما شد ثيابها عليها فلاجل أن لا تكشف عند اضطرابها من مس الحجارة . واتفق العلماء أنها ترحم المرأة قاعدة والرجل قائما الا عند مالك فقال قاعداً وقيل يتخير الامام بينهما . وفي الحديث دليل أنه ﷺ صلى على المرأة بنفسه ان صحت الرواية فصلى بالبناء للمعلوم الا أنه قال الطبري انها بضم الصاد وكسر اللام قال وكذا هو في رواية ابن أبي شيبه وأبي داود وفي رواية لأبي داود فأمرهم أن يصلوا ولكن أكثر الرواة لمسلم بفتح الصاد وفتح اللام وظاهر قول عمر صلى عليها أنه ﷺ باشر الصلاة بنفسه فهو يؤيد رواية الاكثر لمسلم والقول بأن المراد من صلى أمر بأن يصلى وأنه أسند اليه ﷺ لكونه الأمر خلاف الظاهر فان الأصل الحقيقة وعلى كل تقدير فقد صلى ﷺ عليها أو أمر بالصلاة فالقول بكراهة الصلاة على المرجوم يصادم النص الا أن تخص الكراهة بمن رجم بغير الاقرار لجواز أنه لم يتب فهذا ينزل على الخلاف في الصلاة على الفساق فالجمهور أنه يصلى عليهم ولا دليل مع المانع عن الصلاة عليهم . وفي الحديث دليل على أن التوبة لا تسقط الحد وهو أصح القولين عند الشافعية والجمهور . والخلاف في حد المحارب اذا تاب قبل القدرة عليه فانه يسقط بالتوبة عند الجمهور لقوله تعالى (الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم)

٩ (وعن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال رجم رسول الله ﷺ رجلا من أسلم) يريد ماعز بن مالك (ورجلا من اليهود وامرأة) يريد الجهنية (رواه مسلم . وقصة اليهوديين في الصحيحين من حديث ابن عمر) أما حديث ماعز والجهنية فتقدما . وفي الحديث دليل على اقامة الحد على الكافر اذا زنى وهو قول الجمهور . وذهب المالكية ومعظم الحنفية الى اشتراط الاسلام وأنه شرط للاحصان الموجب للرجم ونقل ابن عبد البر الاتفاق عليه ورد قوله بأن الشافعي

وأحمد لا يشترطان ذلك ودليهما وقوع التصريح بأن اليهوديين الذين زنيا كانا قد أحصنا وقد أجاب من اشترط الاسلام عن الحديث هذا بأنه عليه السلام إنما رجمهما بحكم التوراة وليس من حكم الاسلام في شيء وإنما هو من باب تنفيذ الحكم عليهما بما في كتابهما فإن في التوراة الرجم على المحصن وعلى غيره . قال ابن العربي : إنما رجمهما لإقامة الحجة عليهما بما لا يراه في شرعه مع قوله (وأن أحكم بينهم بما أنزل الله) ومن ثمة استدعى شهودهما لتقوم عليهما الحجة منهم وردده الخطابي بأن الله تعالى قال (وأن أحكم بينهم بما أنزل الله) وإنما جاءه القوم سائلين الحكم عنده كما دلت عليه الرواية فنبههم على ما كتموه من حكم التوراة ولا جائز أن يكون حكم الاسلام عنده مخالفاً لذلك لأنه لا يجوز الحكم بالمنسوخ فدل على أنه إنما حكم بالناسخ انتهى . قلت ولا يخفى احتمال القصة للأمرين والقول الأول مبني على عدم صحة شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض والثاني مبني على جوازه وفيه خلاف معروف وقد دلت القصة على صحة أنكحة أهل الكتاب لأن ثبوت الإحصان فرع عن ثبوت صحته وإن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع كذا قيل . قلت أما الخطاب بفروع الشرائع ففيه نظر لتوقفه على أنه حكم عليه السلام بشرعه لا بما في التوراة على أحد الاحتمالين

١٠ (وعن سعيد بن سعد بن عبادة) هو أنصاري قال الواقدي صحبته صحبة كان واليا لعل بن أبي طالب على اليمن (قال كان بين أبياتنا) جمع بيت (رويجل) تصغير رجل (ضعيف نجث) بالخاء المعجمة فوحدة فثلثة أي فجر (بأمة من إمامهم فذكر ذلك سعيد لرسول الله عليه السلام فقال اضربوه حدة فقالوا يا رسول الله انه أضعف من ذلك قال خذوا عثكالا) بكسر العين فثلثة بزنة قرطاس وهو العذق (فيه مائة شمراخ) بالشين المعجمة أوله وراء آخره خاء معجمة بزنة عثكال وهو غصن دقيق في أصل العثكال (ثم اضربوه به ضربة واحدة ففعلوا . رواه أحمد والنسائي وابن ماجه واسناده حسن لكن اختلفوا في وصله وإرساله) قال البيهقي المحفوظ عن أبي امامة أي ابن سهل بن حنيف كونه مرسلاً

وأخرجه أحمد وابن ماجه من حديث ابى أمامة عن سعيد بن سعد بن عبادة موصولا . وقد أسلفنا لك غير مرة ان هذا ليس بعلة قاذحة بل روايته موصولة زيادة من ثقة مقبولة . والمراد هنا بالشكال الغصن الكبير الذى يكون عليه أغصان صفار وهو للدخل كالغنود للعنب وكل واحد من تلك الأغصان يسمى شمراخا . وفى الحديث دليل على ان من كان ضعيفا لمرض ونحوه ولا يطيق إقامة الحد عليه بالمعتاد أقيم عليه بما يحتمله مجرطا دفعة واحدة من غير تكرار للضرب مثل العثكول ونحوه والى هذا ذهب الجماهير قالوا ولا بد أن يباشر المحدود جميع الشماريخ ليقع المقصود من الحد وقيل يجوز ؛ وإن لم يباشر جميعه وهو الحق فانه لم يخلق الله العناكيل مصفوفة كل واحد الى جنب الآخر عرضا منتشرة الى تمام مائة قط ومع عدم الانتشار يمتنع مباشرة كل عود منها فان كان المريض يرجى زوال مرضه أو خيف عليه شدة حر أو برد أخر الحد عليه الى زوال ما يخاف

١١ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبی ﷺ قال . من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمنمولى به ومن وجدتموه وقع على بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة . رواه أحمد والاربعة ورجاله موثقون إلا أن فيه اختلافا) ظاهره أن الاختلاف فى الحديث جميعه لا فى قوله ومن وجدتموه الخ فقط وذلك ان الحديث قد روى عن ابن عباس مفرقا وهو مختلف فى ثبوت كل واحد من الامرین أما الحكم الأول فانه قد أخرج البيهقي من حديث سعيد بن جبير ومجاهد عن ابن عباس « فى البكر يوجد على اللوطية قال يرحم » وأخرج عنه انه قال ينظر أعلى بناء فى القرية فيرمى به منكساثم يتبع الحجارة وأما الثانى فانه أخرج عن عاصم بن بهدلة عن ابى ذر عن ابن عباس انه سئل عن الذى يأتى البهيمة قال لا حد عليه فهذا الاختلاف عنه دل على انه ليس عنده سنة فيهما عن رسول الله ﷺ وإنما تكلم باجتهاده كذا قيل فى بيان وجه قول المصنف ان فيه اختلافا . والحديث فيه مسألان « الاولى » فيمن عمل عمل قوم لوط ولا ريب انه ارتكب كبيرة وفى حكمها اقوال

« الاول » انه يحد حد الزانى قياسا عليه بجامع ايلاج محرم فى فرج محرم وهذا قول الهادوية وجماعة من السلف والخلف واليه رجع الشافعى واعتبدوا عن الحديث بأن فيه مقالا فلا يتيهض على إباحة دم المسلم الا انه لا يخنى أن هذه الاوصاف التى جمعوها علة لاحاق اللواط بالزنى لا دليل على عايتها « والثانى » يقتل الفاعل والمفعول به محصنين كانا او غير محصنين للحديث المذكور وهو الناصر وقديم قولى الشافعى وكان طريقة الفقهاء أن يقولوا فى القتل فعل ولم ينكر فكان إجماعا سيما مع تكريره من أبى بكر وعلى وغيرها وتعجب فى المنار من قلة الداهب إلى هذا مع وضوح دليله وبلوغه إلى حد يعمل به سنداً (الثالث) أنه يحرق بالنار فأخرج البيهقى أنه اجتمع رأى أصحاب رسول الله ﷺ على تحريق الفاعل والمفعول به وفيه قصة وفى إسناده إرسال. وقال الحافظ المنذرى : حرق اللوطية بالنار أربعة من الخلفاء أبو بكر الصديق وعلى بن أبى طالب وعبد الله بن الزبير وهشام بن عبد الملك (الرابع) أنه يرمى به من أعلى بناء فى القرية منكسا ثم يتبع الحجارة . رواه البيهقى عن على رضى الله عنه وتقدم عن ابن عباس رضى الله عنهما (المسألة الثانية) فيمن أتى بهيمة ، دل الحديث على تحريم ذلك وأن حد من يأتىها قتله واليه ذهب الشافعى فى أخير قوليه وقال إن صح الحديث قلت به وروى عن القاسم وذهب الشافعى فى قول له أنه يجب حد الزنى قياسا على الزانى. وذهب أحمد بن حنبل والمؤيد والناصر وغيرهم إلى أنه يعزر فقط إذ ليس بزنى ، والحديث قد تكلم فيه بما عرفت ودل على وجوب قتل البهيمة مأكولة كانت أولا وإلى ذلك ذهب على رضى الله عنه وقول للشافعى. وقيل لابن عباس : ما شأن البهيمة ؟ قال : ما سمعت من رسول الله ﷺ فى ذلك شيئا ولكن أرى أنه كره أن يؤكل من لحمها أو ينتفع بها بعد ذلك العمل ، وروى أنه قال فى الجواب : أنها ترى فيقال هذه التى فعل بها ما فعل وذهبت الهادوية والحنفية الى أنه يكره أكلها فظاهره أنه لا يجب قتلها قال الخطابى الحديث هذا معارض بنهيه ﷺ عن قتل

(م - ٢ ج ٤ سبل)

الحيوان إلا لما قال المهدى فيحتمل أنه أراد عتوبته بتمثلها ان كانت له وهي
ما كولة جما بين الأدلة

١٢ (وعن ابن عمر رضى الله عنه أن النبي ﷺ ضرب وغرب وأن أبا بكر
ضرب وغرب وأن عمر ضرب وغرب . (رواه الترمذى ورجاله ثقات إلا أنه
اختلف في رفعه ووقفه) وأخرج البيهقي أن علياً عليه السلام جلد ونفى من
البصرة إلى الكوفة ومن الكوفة إلى البصرة وتقدم تحقيق ذلك في التغريب
وكأنه ساقه المصنف رداً على من زعم نسخ التغريب

١٣ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال لعن رسول الله ﷺ المخنثين) جمع
مخنث بالحاء المعجمة فنون فثلاثة اسم منعمول أو اسم فاعل روى بهما (من الرجال
والمرجلات من النساء وقال أخرجوهم من بيوتكم . رواه البخارى) اللعن منه ﷺ
على مرتكب المعصية دال على كبرها وهو يحتمل الاخبار والانشاء كما قدمنا
والمخنث من الرجال المراد به من تشبه بالنساء في حركاته وكلامه وغير ذلك من
الأمر المختصة بالنساء والمراد من تخلق بذلك لا من كان ذلك من خلقته وجبلته
والمراد بالمرجلات من النساء المتشبهات بالرجال هكذا ورد تفسيره في حديث آخر
أخرجه أبو داود وهذا دليل على تحريم تشبه الرجال بالنساء وبالعكس وتيل لادلالة
للعن على التحريم لأنه ﷺ كان يأذن في المخنثين بالدخول على النساء وإيماننى من
سمع منه وصف المرأة بما لا يفتن له إلا من كان له إربة فهو لأجل تتبع أوصاف
الاجنبية (قلت) يحتمل أن من أذن له كان ذلك صفة له خلقه لا تخلقاً : هذا .
وقال ابن التين : أما من انتهى في التشبه بالنساء من الرجال إلى أن يؤتى في دبره
وبالرجال من النساء إلى أن تتعاطى السحق فان هذين الصنفين من اللوم والعقوبة
أشد ممن لم يصل إلى ذلك (قلت) أما من يؤتى من الرجال في دبره فهو الذى
سلف حكمه قريباً

١٤ (وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ ادفعوا الحدود
ما وجدتم لها مدفعاً . أخرجه ابن ماجه باسناد ضعيف وأخرجه الترمذى والحاكم

من حديث عائشة بلفظ ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم . وهو ضعيف أيضا ورواه البيهقي عن علي رضي الله عنه من قوله بلفظ : ادرؤوا الحدود بالشبهات (وذكره المصنف في التلخيص عن علي رضي الله عنه مرفوعا وتماه ولا ينبغي للامام أن يعطل الحدود ، قال وفيه المختار بن نافع وهو منكر الحديث قاله البخاري إلا أنه ساق المصنف في التلخيص عدة روايات موقوفة صحيح بعضها وهي تعاضد المرفوع وتدل على أن له أصلا في الجملة وفيه دليل على أنه يدفع الحد بالشبهة التي يجوز وقوعها كدعوى الاكراه أو أنها أتيت المرأة وهي نائمة فيقبل قولها ويدفع عنها الحد ولا تكلف البينة على ما زعمته

١٥ (وعن ابن عمر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ اجتنبوا هذه القاذورات) جمع قاذورة والمراد بها الفعل القبيح والقول السيء مما نهى الله تعالى عنه (التي نهى الله تعالى عنها فمن ألم بها فليستتر بستر الله وليتب الى الله فانه من يبدي لنا صفحته نقيم عليه كتاب الله عز وجل . رواه الحاكم) وقال على شرطهما (وهو في الموطأ من مراسيل زيد بن أسلم) قال ابن عبد البر : لا أعلم هذا الحديث أسند بوجه من الوجوه ومراده بذلك حديث مالك وأما حديث الحاكم فهو مسند مع أنه قال إمام الحرمين في النهاية : إنه صحيح متفق على صحته . قال ابن الصلاح : وهذا مما يتعجب منه العارف بالحديث وله أشباه لذلك كثيرة أوقعه فيها طراحه صناعة الحديث التي يفتقر اليها كل فقيه وعالم ، وفي الحديث دليل على أنه يجب على من ألم بمعصية أن يستتر ولا يفضح نفسه بالاقرار ويبادر الى التوبة فان أبدى صفحته للامام - والمراد بها هنا حقيقة أمره - وجب على الامام إقامة الحد . وقد أخرج أبو داود مرفوعا « تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب »



باب حد القذف

القذف لغة الرمي بالشئ وفي الشرع الرمي بوطء يوجب الحد على المفذوف
 ١ (عن عائشة رضي الله عنها قالت : لما نزل عذري قام رسول الله ﷺ على المنبر فذكر ذلك وتلا القرآن) من قوله (إن الذين جاءوا بالافتك) الى آخر ثمانى عشرة آية على إحدى الروايات في العدد (فلما نزل أمر رجلين) هما حسان ومسطح (وامرأة) هي حمنة بنت جحش « فضربوا الحد . أخرجه أحمد والاربعة وأشار اليه البخاري) في الحديث ثبوت حد القذف وهو ثابت لقوله تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) الآية وظاهره أنه لم يثبت القذف لعائشة إلا من الثلاثة المذكورين وقد ثبت ان الذي تولى كبره عبد الله بن أبي بن سلول ولكن لم يثبت أنه جلد به حد القذف . وقد ذكر ذلك ابن القيم وعد أعدارا في تركه ﷺ لحدده ولكنه قد أخرج الحاكم في الاكلیل أنه ﷺ حده من جملة القذفة وأما قول الماوردي إنه ﷺ لم يجلد أحدا من القذفة لعائشة وعلة بأن الحد إنما يثبت ببينة أو إقرار فقد رد قوله بأنه ثبت ما يوجب به نص القرآن وحد القاذف يثبت بعدم ثبوت ما قذف به ولا يحتاج في اثباته الى بينة (قلت) ولا يخفى أن القرآن لم يعين أحدا من القذفة وكأنه يريد ما ثبت في تفسير الآيات فانه ثبت ان الذي تولى كبره عبد الله بن أبي بن سلول وأن مسطحا من القذفة وهو المراد بنزول قوله تعالى (ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة ان يؤثوا أولى القربى) الآية

٢ (وعن أنس بن مالك قال : أول لعان كان في الاسلام ان شريك بن سحباء قذفه هلال بن أمية بامرأته فقال له النبي ﷺ البينة والا فخذ في ظهرك . الحديث أخرجه أبو يعلى ورجاله ثقات . وفي البخاري نحوه من حديث ابن عباس) قوله أول لعان قد اختلفت الروايات في سبب نزول آية اللعان ففي رواية أنس هذه أنها نزلت في قصة هلال وفي أخرى انها نزلت في قصة عويمر العجلاني ولا ريب ان أول لعان كان ينزولها لبيان الحكم وجمع بينهما بأنها نزلت في شأن هلال وصادف مجيء عويمر

المجلافي وقيل غير ذلك . والحديث دليل على ان الزوج اذا عجز عن البينة على ما ادعاه من ذلك الأمر وجب عليه الحد الا انه نسخ وجوب الحد عليه بالملاعنة وهذا من نسخ السنة بالقرآن ان كانت آية جلد القذف وهي قوله (والذين يرمون المحصنات) الآية سابقة نزولا على آية اللعان والافاية اللعان اما ناسخة على تقدير تراخي النزول عند من يشترطه لقذف الزوج أو مخصصة ان لم يتراخ النزول أو تكون آية اللعان قرينة على انه أريد بالعموم في قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات) الخصوص وهو من عدا القاذف ازواجه من باب استعمال العام في الخاص بخصوصه كذا قيل والتحقيق ان الازواج القاذفين لأزواجهم باقون في عموم الآية وانما جعل الله تعالى شهادة الزوج أربع شهادات قائمة مقام الاربعة الشهداء ولذا أسمى الله ايمانه شهادة فقال (فشهادة احدهم أربع شهادات بالله) فاذا نكل عن الايمان وجب جلد جلد القذف كما أنه إذا رمى أجنبي أجنبية ولم يأت بأربعة شهداء جلد للقذف فالازواج باقون في عموم (والذين يرمون المحصنات) داخلون في حكمه ولذا قال عليه السلام «البينة وإلا فخذ في ظهرك» وإنما أنزل الله آيات اللعان لفائدة أنه إذا فقد الزوج البينة وهم الأربعة الشهداء فقد جعل الله تعالى عوضهم الأربعة الأيمان وزاد الخامسة للتأكيد والتشديد وجلد الزوج بالنكول أقول الجمهور فكانه قيل في الآية الأولى ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ولم يحلفوا إن كانوا أزواجا لمن رموا وغايته أنها قيدت الآية الثانية ببعض أفراد عموم الأولى بقيد زائد عوضا عن القيد الأول إذا فقد الأول والله أعلم

٣ (وعن عبد الله بن حاصر بن ربيعة) هو أبو عمران عبد الله بن عامر القاريء الشامي كان طالما ثقة حافظا لما رواه ، في الطبقة الثانية من التابعين ، أحد القراء السبعة روى عن وائلة بن الاسقع وغيره وقرأ القرآن على المغيرة بن شهاب المخزومي عن عثمان بن عفان . ولد سنة إحدى وعشرين من الهجرة ومات سنة ثمان عشرة ومائة (قال لقد أدركت أبا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم فلم أرهم يضربون المملوك) ذكر آكان أو أنثى (في القذف إلا أربعين . رواه مالك والثوري في جامعه) دل

على أن رأى من ذكر تنصيف حد القذف على المملوك ولا يخفى أن النص ورد في تنصيف حد القذف على المملوك ولا يخفى أن النص ورد في تنصيف حد الزنى في الاماء بقوله تعالى (فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب) فكأنهم قاسوا عليه حد القذف في الأمة إن كانت قاذفة وخصوصاً بالقياس عموم (والذين يرمون المحصنات) ثم قاسوا العبد على الأمة في تنصيف الحد في الزنى والقذف بجامع الملك وعلى رأى من يقول بعدم دخول المالك في العمومات لا تخصيص إلا أنه مذهب مردود في الاصول وهذا مذهب الجماهير من علماء الامصار ، وذهب ابن مسعود وعمر بن عبد العزيز إلى أنه رأى الظاهرية . والتحقيق أن القياس غير تام هنا لانهم جعلوا العلة في الحاق العبد بالأمة الملك ولا دليل على أنه العلة الا ما يدعونه من السبر والتقسيم والحق أنه ليس من مسالك العلة وأى مانع من كون الانوثة جزاء العلة لنقص حد الأمة لان الاماء يمتنهن ويغلبن ولذا قال تعالى (ومن يكرههن فإن الله من بعد اكرههن غفور رحيم) أى لهن ولم يأت مثل ذلك في الذكور إذ لا يغلبون على أنفسهم ، وحينئذ نقول انه لا يلحق العبد بالأمة في تنصيف حد الزنى ولا القذف وكذلك الأمة لا ينصف لها حد القذف بل يحد لها كحد الحرة ثمانين جلدة ودعوى الاجماع على تنصيفه في حد الزنى غير صحيحة بخلاف داود وأما في القذف فقد سمعت الخلاف منه ومن غيره

٤ (وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ من قذف مملوكه يقام عليه الحد يوم القيامة إلا أن يكون كما قال . متفق عليه) فيه دليل على أنه لا يحد المالك في الدنيا اذا قذف مملوكه وان كان داخل تحت عموم آية القذف بناء على أنه لم يرد بالاحصان الحرية ولا الزوج وهو لفظ مشترك يطلق على الحر وعلى المحصن وعلى المسلم لانه ﷺ أخبر أنه يحد لقذفه مملوكه يوم القيامة ولو وجب حده في الدنيا لم يجب حده يوم القيامة اذ قد ورد أن هذه الحدود كفارات لمن أقيمت عليه وهذا اجماع وأما اذا قذف غير مالكه فانه أيضاً أجمع العلماء على أنه لا يحد قاذفه الا أم الولد ففيها خلاف فذهب الهاذوية والشافعية وأبو حنيفة إلى

أنه لا يحد أيضاً على قاذفها لأنها أيضاً بمملوكة قبل موت سيدها وذهب مالك والظاهرية الى أنه يحد وصح ذلك عن ابن عمر

باب حد السرقة

١ (عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ لا تقطع يد السارق الا في ربع دينار فصاعدا) نصب على الحال ويستعمل بالفاء وبثم ولا يأتي بالواو قيل معناه ولو زاد واذا زاد لم يكن الا صاعدا فهو حال مؤكدة (متفق عليه ولفظ البخارى تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا وفي رواية لاحد) أى عن عائشة وهو :

٢ (اقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك) ايجاب حد السرقة ثابت بالقرآن (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) الآية ولم يذكر في القرآن نصاب ما يقطع فيه فاختلاف العلماء في مسائل (الأولى) هل يشترط النصاب أولا ذهب الجمهور الى اشتراطه مستدلين بهذه الأحاديث الثابتة ، وذهب الحسن والظاهرية والخوارج الى أنه لا يشترط بل يقطع في القليل والكثير لاطلاق الآية ولما أخرجه البخارى من حديث أبى هريرة أنه قال ﷺ « لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده » وأجيب بأن الآية مطلقة في جنس المسروق وقدره والحديث بيان لها وبأن المراد من حديث البيضة غير القطع بسرقتها بل الاخبار بتحقيق شأن السارق وخسارة ما ربحه من السرقة وهو أنه إذا تعاطى هذه الاشياء الحقيمة وصار ذلك خلقاً له جرأه على سرقة ما هو أكثر من ذلك مما يبلغ قدره ما يقطع به فليحذر هذا القليل قبل أن تملكه العادة فيتعاطى سرقة ما هو أكثر من ذلك ، ذكر هذا الخطابى وسبقه ابن

قَتِيْبَةٌ إِلَيْهِ ، وَنَظِيرُهُ حَدِيثُ « مِنْ بَنِي اللَّهِ مُسَجِّدًا وَلَوْ كُنْ حَصَّ قَطَاةٌ » وَحَدِيثُ « تَصَدَّقْ وَلَوْ بِظُلْفٍ مُحْرَقٍ » وَمِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّ مَفْحَصَ الْقَطَاةِ لَا يَصِحُّ تَسْبِيْلُهُ وَلَا التَّصَدَّقُ بِالظُّلْفِ الْمُحْرَقِ لَعَدَمِ الِاتِّفَاعِ بِهِمَا فَمَقْصِدُ ﷺ إِلَّا الْمُبَالَغَةُ فِي التَّرْهِيْبِ (الثَّانِيَةُ) اِخْتَلَفَ الْجُمْهُورُ فِي قَدْرِ النَّصَابِ بَعْدَ اشْتِرَاطِهِمْ لَهُ عَلَى أَقْوَالٍ بَلَغَتْ إِلَى عَشْرِينَ قَوْلًا وَالَّذِي قَامَ الدَّلِيلُ عَلَيْهِ مِنْهَا قَوْلَانِ (الْأَوَّلُ) أَنَّ النَّصَابَ الَّذِي تَقْطَعُ بِهِ رُبْعَ دِينَارٍ مِنَ الذَّهَبِ وَثَلَاثَةَ دِرَاهِمٍ مِنَ الْفِضَّةِ وَهَذَا مَذْهَبُ فَتَهَاءِ الْحِجَازِ وَالشَّافِعِيِّ وَغَيْرِهِمْ مُسْتَدْلِينَ بِحَدِيثِ طَائِفَةٍ الْمَذْكُورِ فَانَّهُ بَيَانٌ لِإِطْلَاقِ الْآيَةِ وَقَدْ أَخْرَجَهُ الشَّيْخَانُ كَمَا صَحَّحْتُمْ وَهُوَ نَصٌّ فِي رُبْعِ الدِّينَارِ قَالُوا : وَالثَّلَاثَةُ الدِّرَاهِمُ قِيَمَتُهَا رُبْعُ دِينَارٍ وَلَمَّا يَأْتِي مِنْ أَنَّهُ ﷺ قَطَعَ فِي مِجْنٍ قِيَمَتُهُ ثَلَاثَةُ دِرَاهِمٍ قَالَ الشَّافِعِيُّ إِنْ الثَّلَاثَةُ الدِّرَاهِمُ إِذَا لَمْ تَكُنْ قِيَمَتُهَا رُبْعَ دِينَارٍ لَمْ تَوْجِبِ الْقَطْعَ : وَاحْتِجَّ لَهُ أَيْضًا بِمَا أَخْرَجَهُ ابْنُ الْمُنْذِرِ أَنَّهُ أَتَى عُمَانُ بِسَارِقٍ سَرَقَ أُرْجَةَ قَوْمَتِ بِثَلَاثَةِ دِرَاهِمٍ مِنْ حِسَابِ الدِّينَارِ بِأَثْنِي عَشَرَ قَطْعًا . وَأَخْرَجَ أَيْضًا أَنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَطَعَ فِي رُبْعِ دِينَارٍ كَانَتْ قِيَمَتُهُ دَرَاهِمِينَ وَنُصْفًا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رُبْعُ الدِّينَارِ مُوَافِقُ الثَّلَاثَةِ الدِّرَاهِمِ وَذَلِكَ أَنَّ الصَّرْفَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ اثْنَا عَشَرَ دِرْهَمًا بِدِينَارٍ وَكَانَ كَذَلِكَ بَعْدَهُ وَلِهَذَا قَوْمَتِ الدِّيَّةُ اثْنِي عَشَرَ أَلْفًا مِنَ الْوَرَقِ وَأَلْفَ دِينَارٍ مِنَ الذَّهَبِ (الْقَوْلُ الثَّانِي) لِلْمَهَادَوِيَّةِ وَأَكْثَرُ فَتَهَاءِ الْعِرَاقِ أَنَّهُ لَا يَوْجِبُ الْقَطْعَ إِلَّا سَرَقَةُ عَشْرَةِ دِرَاهِمٍ وَلَا يَجِبُ فِي أَقَلِّ مِنْ ذَلِكَ . وَاسْتَدْلُوا لِذَلِكَ بِمَا أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ وَالطُّحَاوِيُّ مِنْ طَرِيقِ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ كَانَ ثَمَنُ الْمِجْنِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَشْرَةَ دِرَاهِمٍ . وَرَوَى أَيْضًا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ مِنْ حَدِيثِ عَمْرِو بْنِ شَعِيبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ مِثْلَهُ ، قَالُوا وَقَدْ ثَبَتَ فِي الصَّحِيحَيْنِ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَمْرٍ « إِنَّهُ ﷺ قَطَعَ فِي مِجْنٍ » وَإِنْ كَانَ فِيهِمَا أَنَّ قِيَمَتَهُ ثَلَاثَةُ دِرَاهِمٍ لَكِنْ هَذِهِ الرِّوَايَةُ قَدْ عَارَضَتْ رَوَايَةَ الصَّحِيحَيْنِ وَالْوَاجِبُ الْإِحْتِيَاظُ فِيمَا يَسْتَبَاحُ بِهِ الْعَضْوُ الْمَحْرُومُ قِطْعَةً إِلَّا بِحَقِّهِ فَيَجِبُ الْأَخْذُ بِالْمُتَيْقِنِ وَهُوَ الْأَكْثَرُ ، وَقَالَ ابْنُ الْعَرَبِيِّ ذَهَبَ سَفِيَانُ الثَّوْرِيُّ مَعَ جَلَالَتِهِ فِي الْحَدِيثِ إِلَى أَنَّ الْقَطْعَ لَا يَكُونُ إِلَّا فِي عَشْرَةِ دِرَاهِمٍ وَذَلِكَ أَنَّهُ لَيْدٌ

محرمه بالاجماع فلا تستباح الا بما أجمع عليه والعشرة متفق على القطع بها عند الجميع فيتمسك به ما لم يقع الاتفاق على دون ذلك . (قلت) قد استفيد من هذه الروايات الاضطراب في قدر قيمة المجن من ثلاثة دراهم أو عشرة أو غير ذلك مما ورد في قدر قيمته ورواية ربع دينار في حديث عائشة صريحة في المقدار فلا يقدم عليها ما فيه اضطراب ، على أن الرجح أن قيمة المجن ثلاثة دراهم لما يأتي من حديث ابن عمر المتفق عليه وبقى الأحاديث المخالفة له لا تقاومه سنداً وأما الاحتياط بعد ثبوت الدليل فهو في اتباع الدليل لا فيما عداه ، على أن رواية التقدير لقيمة المجن بالعشرة جاءت من طريق ابن اسحق ومن طريق عمرو بن شعيب وفيهما كلام معروف وان كنا لانرى القدر في ابن اسحق انما ذكرناه كما قررناه في مواضع آخر (المسئلة الثالثة) اختلف القائلون بشرطية النصاب فيما يقدر به غير الذهب والفضة فقال مالك في المشهور : يقوم بالدراهم لا بربع الدينار يعني اذا اختلف صرفهما مثل أن يكون ربع دينار صرف درهمين مثلاً وقال الشافعي . الاصل في تقويم الاشياء هو الذهب لأنه الاصل في جواهر الارض كلها قال الخطابي : ولذلك فان الصكك القديمة كان يكتب فيها عشرة دراهم ووزن سبعة مثاقيل فعرفت الدراهم بالدنانير وحصرت بها حتى قال الشافعي إن الثلاثة الدراهم إذا لم تكن قيمتها ربع دينار لم توجب القطع كما قدمناه . وقال بقول الشافعي في التقويم أبو ثور والأوزاعي وداود ، وقال احمد بقول مالك في التقويم بالدراهم وهذان القولان في قدر النصاب تفرعا عن الدليل كما عرفت وفي الباب أقوال كما قدمنا لم ينهض لها دليل فلا حاجة الى شغل الأوراق والأوقات بالقال والقليل

٣ (وعن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم متفق عليه) المجن بكسر الميم وفتح الجيم الترس مفعول من الاجتنان وهو الاستتار والاختفاء وكسرت ميمه لأنه آله في الاستتار قال

وكان مجنى دون من كنت اتقى * ثلاث شيوخ كاعبان ومغفري
وقد عرفت مما مضى أن الثلاثة الدراهم ربع دينار وتدل له قوله : وفي رواية

أحمد « ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك » بعد أن ذكر القطع في ربع الدينار ثم أخبر الراوى هنا أنه عليه السلام قطع في ثلاثة دراهم ما ذاك إلا لأنها ربع دينار وإلا لنا في قوله « ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك » وقوله هنا « قيمته » هذا هو المعتبر أعنى القيمة وورد في بعض ألفاظ هذا الحديث عند الشيخين بلفظ « ثمنه ثلاثة دراهم » قال ابن دقيق العيد المعتبر القيمة وما ورد في بعض الروايات من ذكر الثمن فكأنه لتساويهما عند الناس في ذلك الوقت أو في عرف الراوى أو باعتبار الغلبة وإلا فلا اختلفت القيمة والثمن الذى شراه به مالكه لم يعتبر إلا القيمة

٤ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله عليه السلام لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده . متفق عليه أيضا) تقدم أنه من أدلة الظاهرية ولكنه مؤول بما ذكر قريبا والموجب لتأويله ما عرفت من قوله في المتفق عليه « لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار » وقوله فيما أخرجه أحمد « ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك » فتعين تأويله بما ذكرناه وأما تأويل الأعمش له بأنه أريد بالبيضة بيضة الحديد وبالحبل حبل السفن فغير صحيح لأن الحديث ظاهر في التهجين على السارق لتفويته العظيم بالحقير . قيل فالوجه في تأويله أن قوله فتقطع خبر لا أمر ولا فعل وذلك ليس بدليل لجواز أن يريد عليه السلام أنه يقطعه من لا يراعى النصاب أو بشهادة على النصاب ولا يصح إلا دونه أو نحو ذلك ٥ (وعن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله عليه السلام قال) مخاطبا لأسماء (أنشفم في حد من حدود الله ثم قام فاختطب فقال : يا أيها الناس إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد . متفق عليه واللفظ لمسلم وله) (أى لمسلم) من وجه آخر عن عائشة كانت امرأة تستعير المتاع وتبجده فأمر النبي عليه السلام بقطع يدها (الخطاب في قوله أنشفم لأسماء بن زيد كما يدل له ما في البخارى « أن قریشا أتهمهم المرأة المخزومية التى سرقت قالوا من يكلم رسول الله عليه السلام ومن يجترىء عليه إلا أسامة

رسول الله ﷺ فكم رسول الله ﷺ فقال أتشفع - الحديث « وهذا استفهام إنكار وكأنه قد سبق علم أسامة بأنه لا شفاعاة في حد . وفي الحديث مسئلتان (الأولى) النهى عن الشفاعاة في الحدود وترجم البخارى . بباب كراهية الشفاعاة في الحد إذا رفع الى السلطان وقد دل لما قيده من أن الكراهة بعد الرفع ما فى بعض روايات هذا الحديث فانه ﷺ قال لا أسامة « لما تشفع لا تشفع فى حد فان الحدود اذا انتهت الى فليست بمتروقة » وأخرج أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده يرفعه « تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغنى من حد فقد وجب » وصححه الحاكم وأخرج أبو داود والحاكم وصححه من حديث ابن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله فى أمره » وأخرجه ابن أبى شيبة من وجه أصح عن ابن عمر موقوفاً وفى الطبرانى من حديث أبى هريرة مرفوعاً بإفظ « فقد ضاد الله فى ملكه » وأخرج الدارقطنى من حديث الزبير موصولاً بلفظ « اشفعوا ما لم يصل الى الوالى فاذا وصل الى الوالى فعفا فلا عفا الله عنه » وأخرج الطبرانى عن عروة بن الزبير قال « لى الزبير سارقاً فشفع فيه فقبل حتى يبلغ الامام فقال اذا بلغ الامام فلعن الله الشافع والمشفع » قيل وهذا الموقوف هو المعتمد وتأتى قصة الذى سرق رداء صفوان ورفعته اليه ﷺ ثم أراد أن لا يقطعه فقال ﷺ « هلا قبل أن تأتينى به » وبأتى من أخرجه وهذه الاحاديث متعاضدة على تحريم الشفاعاة بعد البلوغ إلى الامام وأنه يجب على الامام إقامة الحدود ادعى ابن عبد البر الاجماع على ذلك ومثله فى البحر ونقل الخطابى عن مالك أنه فرق بين من عرف بأذية الناس وغيره فقال لا يشفع فى الاول مطلقاً وفى الثانى تحسن الشفاعاة قبل الرفع ، وفى حديث عن عائشة « أقبلوا ذوى الهيئات إلا فى الحدود » ما يدل على جواز الشفاعاة فى النعذيرات لافى الحدود ونقل ابن عبد البر الاتفاق على ذلك (المسئلة الثانية) فى قوله (كانت امرأة تستعير المتاع وتجحده) وأخرجه النسائى بلفظ استعارت امرأة على السنة ناس يعرفون وهى لا تعرف فباعته وأخذت ثمنه وأخرجه

عبدالرزاق بسند صحيح الى أبي بكر بن عبدالرحمن أن امرأة جاءت فقالت :
 « إن فلانة تستعير حليا فأعارتها إياه فكثت لآثراه فجاءت الى التي استعارت لها
 فسألتها فقالت ما استعرتك شيئا فرجعت الى الاخرى فأنكرت فجاءت الى النبي
 ﷺ فدعاها فسألها فقالت : والذي بعثك بالحق ما استعرت منها شيئا فقال
 اذهبوا الى بيتها تجدوه تحت فراشها فأتوه وأخذوه فأمر بها . فقطعت والحديث .
 دليل على أنه يجب القطع على جحد العارية وهو مذهب أحمد وإسحاق والظاهرية .
 ووجه دلالة الحديث على ذلك واضحة فانه ﷺ رتب القطع على جحد العارية . وقال .
 ابن دقيق العيد . إنه لا يثبت الحكم المرتب على الجحود حتى يتبين ترجيح رواية .
 من روى أنها كانت جاحدة على رواية من روى أنها كانت سارقة ، وذهب الجماهير
 أنه لا يجب القطع في جحد العارية . قالوا : لأن الآية في السارق . والجاحد
 لا يسمى سارقا ورد هذا ابن القيم وقال : ان الجحد داخل في اسم السرقة قلت :
 أما دخول الجاحد تحت لفظ السارق لغة فلا تساعد عليه اللغة وأما الدليل فثبوت
 قطع الجاحد بهذا الحديث . قال الجمهور : وحديث المخزومية قد ورد بلفظ أنها
 سرقت من طريق عائشة وجابر وعروة بن الزبير ومسعود بن الاسود أخرجه
 البخاري ومسلم والبيهقي وغيرهم مصرحا بذكر السرقة قالوا : فقد تقرروا أنها سرقت
 ورواية جحد العارية لا تدل على أن القطع كان لها بل إنما ذكر جحدها العارية
 لأنه قد صار خلقا لها معروفا فعرفت المرأة به والقطع كان للسرقة وهذا خلاصة
 ما أجاب به الخطابي ولا يخفى تكلفه ثم هو مبني على أن المبرعنه امرأة واحدة
 وليس في الحديث ما يدل على ذلك لكن في عبارة المصنف ما يشعر بذلك
 فانه جعل الذي ذكره ثانيا رواية وهو يقتضي من حيث الاشعار العادي أنها
 حديث واحد أشار اليه ابن دقيق العيد في شرح العمدة والمصنف هنا صنع
 ما صنعه صاحب العمدة في سياق الحديث ثم قال الجمهور ويؤيد ما ذهبنا اليه
 الحديث الآتي : —

٦ وهو قوله (وعن جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ ليس على خائن ولا منتهب

ولا مختلس قطع . رواه أحمد والأربعة وصححه الترمذى وابن حبان (قالوا :
 . وجاحد العارية خائن ولا يخفى أن هذا عام لكل خائن ولكنه مخصص مجاهد
 . العارية ويكون القطع فيمن جحد العارية لا غيره من الخونة وقد ذهب بعض
 العلماء الى انه يخص القطع بمن استعار على لسان غيره مخادعا للمستعار منه ثم
 تصرف في العارية وأنكرها لما طولب بها قال : فان هذا لا يقطع بمجرد الخيانة
 بل لمشاركة السارق في أخذ المال خفية . والحديث فيه كلام كثير لعلماء الحديث
 . وقد صححه من سمعت ، وهذا دال على أن الخائن لا قطع عليه والمراد (بالخائن)
 الذى يضر مالا يظهره في نفسه والخائن هنا هو الذى يأخذ المال خفية من
 مالكه مع اظهاره له النصيحة والحفظ . والخائن أعم فانها قد تكون الخيانة في
 غير المال ومنه خائنة الأعين وهى مسارقة الناظر بطرفه مالا يحل له نظره
 . (والمنتهب) المغير من النهبة وهى الغارة والسلب وكأن المراد هنا ما كان على
 جهة الغلبة والقهر (والمختلس) السالب من اختلسه اذا سلبه . واعلم أن العلماء
 اختلفوا فى شرطية أن تكون السرقة فى حرز فذهب أحمد بن حنبل وإسحاق وهو
 قول للناصر والخوارج الى أنه لا يشترط لعدم ورود الدليل باشتراطه من السنة
 . ولا طلاق الآية وذهب غيرهم الى اشتراطه مستدلين بهذا الحديث اذ مفهومه لزوم
 القطع فيما أخذ بغير ما ذكر وهو ما كان عن خفية وأجيب بأن هذا مفهوم ولا تثبت
 به قاعدة يقيد بها القرآن ويؤيد عدم اعتباره أنه ﷺ قطع يد من أخذ رداء
 صفوان من تحت رأسه من المسجد الحرام وبأنه ﷺ قطع يد المخزومية وانما
 كانت تجحد ما تستعيره وقال ابن بطال : الحرز مأخوذ فى مفهوم السرقة لغة فان
 صح فلا بد من التوفيق بينه وبين ما ذكر مما لا يدل على اعتبار الحرز والمسألة كما
 ترى والاصل عدم الشرط وأنا أستخير الله وأتوقف حتى يفتح الله

٧ (وعن رافع بن خديج رضى الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول :

لا قطع فى ثمر ولا كثر) هو بفتح الكاف وفتح المثلثة جوار النخل وهو شجوه
 الذى فى وسط النخلة كما فى النهاية (رواه المذكورون) وهم أحمد والأربعة

(وصححه أيضاً الترمذى وابن حبان) كما صححا ما قبله قال الطحاوى : الحديث تلقته الامة بالقبول والتمر المراد به ما كان معلقا فى النخل قبل أن يجذ ويحرز وعلى هذا تأوله الشافعى وقال : حوائط المدينة ليست بحرز وأكثرها تدخل من جوانبها والتمر اسم جامع للرطب واليابس من الرطب والعنب وغيرها كما فى البدر المنير وأما الكثر فوقع تفسيره فى رواية النسائى بالجمار والجمار بالجيم آخره راء بزنة رمان وهو شحم النخل الذى فى وسط النخلة كما فى النهاية . والحديث فيه دليل على أنه لا يجوز القطع فى سركة الثمر والكثر وظاهره سواء كان على ظهر النبات له أو قد جذ . وإلى هذا ذهب أبو حنيفة قال فى نهاية المجتهد . قال أبو حنيفة لا قطع فى طعام ولا فيما أصله مباح كالصيد والخطب والحشيش وعمدته فى منعه القطع فى الطعام الرطب قوله عليه السلام « لا قطع فى ثمر ولا كثر » وعند الجمهور أنه يقطع فى كل محرز سواء كان على أصله باقيا أو قد جذ سواء كان أصله مباحا كالخشيش ونحوه أولا قالوا : لعموم الآية والاحاديث الواردة فى اشتراط النصاب : وأما حديث (لا قطع فى ثمر ولا كثر) فقال الشافعى : انه خرج على ما كان عليه عادة أهل المدينة من عدم احراز حوائطها فترك القطع لعدم الحرز فاذا أحرزت الحوائط كانت كغيرها

٨ (وعن أبى أمية المخزومى رضى الله عنه) لا يعرف له اسم ، عداده فى أهل الحجاز وروى عنه أبو المنذر مولى أنى ذر هذا الحديث (قال أنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بلى قد اعترف اعترافا ولم يوجد معه متاع فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خالك سرت قال بلى فأعاد عليه مرتين أو ثلاثا فأمر به فقطع وجىء به فقال : استغفر الله وتب إليه فقال استغفر الله وأنوب إليه فقال : اللهم تب عليه ثلاثا . أخرجه أبو داود واللفظ له وأحمد والنسائى ورجاله ثقات) وقال الخطابى فى اسناده مقال والحديث اذا رواه مجهول لم يكن حجة ولم يجب الحكم به قال عبد الحق : أبو المنذر المذكور فى اسناده لم يرو عنه الا اسحق بن عبد الله بن أبى طلحة . وفى الحديث دليل على أنه ينبغى للامام تلقين السارق الانكار وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم

عليه السلام « قال لسارق أسرفت ؟ قل : لا » قال الرافعي لم يصححوا هذا الحديث وقال الغزالي قوله قل لا لم يصححه الأئمة وروى البيهقي موقوفا على أبي الدرداء أنه أتى بجارية سرفت فقال أسرفت قولي لا فقالت لا نخلي سبيلها » وروى عبد الرزاق عن عمر أنه أتى برجل سرق فسأله أسرفت ؟ قل لا فقال لا » فتركه وساق روايات عن الصحابة دالة على التلقين واختلف في اقرار السارق فذهب الهادوية وأحمد واسحق الى أنه لا بد في ثبوت السرقة بالاقرار من اقراره مرتين وكان هذا دليلهم ولا دلالة فيه لانه خرج مخرج الاستثبات وتلقين المسقط ولانه تردد الراوى هل مرتين أو ثلاثا وكان طريق الاحتياط لهم أن يشترطوا الاقرار ثلاثا ولم يقولوا به . وذهب الفريقان وغيرهم الى انه يكفي الاقرار مرة واحدة كسائر الأقاير ولأنها قد وردت عدة روايات لم يذكر فيها اشتراط عدم الاقرار

٩ (واخرجه) اى حديث ابى امية (الحاكم من حديث ابى هريرة رضى الله عنه فساقه بمعناه وقال فيه اذهبوا فاقطعوه ثم احسموه) بالمهملتين (واخرجه البزار ايضا اى من حديث ابى هريرة) وقال لا بأس باسناده (الحديث دال على وجوب حسم ما قطع والحسم الكى بالنار اى يكون محل القطع لينقطع الدم لان منافذ الدم تنسدواذا ترك فربما استرسل الدم فيؤدى الى التلف وفى الحديث دلالة على انه يأمر بالقطع والحسم الامام واجرة القاطع والجاسم من بيت المال وقيمة الدواء الذى يحسم به منه لان ذلك واجب على غيره (فائدة) من السنة ان تعلق يد السارق فى عنقه لما أخرجه البيهقي بسنده من حديث فضالة بن عبيد « انه سئل أرأيت تعليق يد السارق فى عنقه من السنة ! قال نعم رأيت النبي عليه السلام قطع سارقا ثم أمر بيده فعلمت فى عنقه » واخرج بسنده ان عليا رضى الله عنه قطع سارقا فرببه ويده معلقة فى عنقه ، واخرج عنه ايضا انه أقر عنده سارق مرتين فقطع يده وعلقها فى عنقه قال الراوى فكأننى انظر الى يده تضرب صدره

١٠ (وعن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه ان رسول الله عليه السلام قال لا يغرم

السارق اذا اقيم عليه الحد . رواه النسائي وبين انه منقطع وقال ابو حاتم : هو منكر) رواه النسائي من حديث المسور بن ابراهيم عن عبد الرحمن بن عوف والمسور لم يدرك جده عبد الرحمن بن عوف قال النسائي : هذا مرسل وليس بثابت وكذا أخرجه البيهقي وذكر له عدة اخرى . وفي الحديث دليل على ان الدين المسروقة اذا تلفت في يد السارق لم يغرمها بعدان وجب عليه القطع سواء اقلعها قبل القطع أو بعده والى هذا ذهب الهادوية ورواه ابو يوسف عن ابى حنيفة وفي شرح الكنز على مذهبه تعليل ذلك بان اجتماع حقين في حق واحد يخالف للاصول فصار القطع بدلا من الغرم ولذلك اذا نثى سرقة ما قطع به لم يقطع . وذهب الشافعي واحمد وآخرون ورواية عن ابى حنيفة الى انه يغرم لقوله عليه السلام «على اليد ما أخذت حتى تؤديه» وحديث عبد الرحمن هذا لا تقوم به حجة مع ما قيل فيه ولقوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) «ولا يحل مال امرىء مسلم الا بطيبة من نفسه» ولانه اجتمع في السرقة حقان حق لله تعالى وحق للآدمى فاقتضى كل حق موجبه ولانه قام الاجماع انه اذا كان موجودا بعينه اخذ منه فيكون اذا لم يوجد في ضمانه قياسا على سائر الاموال الواجبة وقوله اجتماع الحقين يخالف للاصول ودوى غير صحيحة فان الحقين مختلفان فان القطع بحكمة الزجر ، والتغريم لتفويت حق الآدمى كما في الغصب ولا يخفى قوة هذا القول

١١ (وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله تعالى عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن التمر المعلق فقال : من اصاب بنفيه من ذى حاجة غير متخذ خبنة) بضم الخاء المعجمة وسكون الموحدة فنون وهو معطف الازار وطرف الثوب (فلا شيء عليه ، ومن خرج بشيء منه فعليه الغرامة والعقوبة . ومن خرج بشيء منه بعد أن يؤويه الجريرين) هو موضع التمر الذى يجفف فيه (فبلغ ثمن المجن فعليه القطع . أخرجه ابو داود والنسائي وصححه الحاكم) قال المنذرى : المراد بالتمر المعلق ما كان معلقا في النخل قبل أن يجذ ويجرن والتمر اسم جامع للرطب واليابس من التمر والعنب وغيرها . وفي الحديث مسائل (الاولى) أنه اذا أخذ المحتاج بنفيه لسد فاقتته فانه مباح له

(والثانية) أنه يحرم عليه الخروج بشيء منه فان خرج بشيء منه فلا يخلوا أن يكون قبل أن يجذ ويؤويه الجرين او بعده فان كان قبل الجذ فعليه الغرامة والعقوبة وإن كان بعد القطع وإيواء الجرين له فعليه القطع مع بلوغ المأخوذ النصاب لقوله ﷺ (فبلغ ثمن المجن) وهذا مبني على أن الجرين حرز كما هو الغالب إذ لا قطع إلا من حرز كما يأتي (الثالثة) انه أجل في الحديث الغرامة والعقوبة وإن كان قد أخرج البيهقي تفسيرها بأنها غرامة مثليه وبأن العقوبة جلدات نكالا . وقد استدل بحديث البيهقي هذا على جواز العقوبة بالمال فان غرامة مثليه من العقوبة بالمال وقد أجازها الشافعي في القديم ثم رجع عنه وقال لا تضاعف الغرامة على أحد في شيء إنما العقوبة في الأبدان لا في الاموال وقال هذا منسوخ والناسخ له قضاء رسول الله ﷺ على أهل الماشية بالليل أن ما أتلفت فهو ضامن أي مضمون على أهلها قال وإنما يضمنونه بالقيمة . وقد قدمنا الكلام في ذلك في حديث يهز في الزكاة (الرابعة) أخذ منه اشتراط الحرز في وجوب القطع لقوله ﷺ (بعد أن يؤويه الجرين) وقوله في الحديث الآخر « لا نطع في نمر ولا في حريسة الجبل فاذا آواه الجرين أو المراح فالقطع فيما بلغ ثمن المجن » أخرجه النسائي قالوا : والاحراز مأخوذ في مفهوم السرقة فان السرقة والاستراق هو المجيء مستترا في خفية لأخذ مال غيره من حرز كما في القاموس وغيره فالحرز مأخوذ في مفهوم السرقة لغة ولذا لا يقال لمن خان أمانته سارق هذا مذهب الجمهور . وذهبت الظاهرية وآخرون الى عدم اشتراطه عملا باطلاق الآية الكريمة إلا أنه لا يخفى أنه إذا كان الحرز مأخوذا في مفهوم السرقة فلا إطلاق في الآية والله أعلم . واعلم أن حريسة الجبل بالحاء المهملة مفتوحة فراء فمشاة تحتية فسين مهملة والجبل بالجيم فوحدة قيل هي المحروسة ، أي ليس فيما يحرس بالجبل إذا سرق قطع لأنه ليس بموضع حرز وقيل حريسة الجبل الشاة التي يدركها الليل قبل أن تصل الى مأواها . والمراح الذي تأوى اليه الماشية ليلا كذا في جامع (م - ٣ ج ٤ سبل)

الأصول وهذا الأخير أقرب بمراد الحديث والله أعلم

١٢ (وعن صفوان بن أمية رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال لما أمر بقطع
الذى سرق رداءه فشفع فيه « هلا كان ذلك قبل أن تأتيني به » أخرجه أحمد
والأربعة وصححه ابن الجارود والحاكم) الحديث أخرجه من طرق منها عن
طاوس عن صفوان ورجحها ابن عبد البر وقال : إن مباح طاوس من صفوان
ممكن لأنه أدرك عثمان وقال أدركت سبعين شيخا من أصحاب رسول الله ﷺ .
والله حديث قصة . أخرج البيهقي عن عطاء بن أبي رباح قال « بينما صفوان بن أمية
مضطجع بالبطحاء إذ جاء إنسان فأخذ بردة من تحت رأسه فأتى به النبي ﷺ
فأمر بقطعه فقال : إني أعمو وأتجاوز فقال : فهلا قبل أن تأتيني به » وله ألفاظ
في بعضها « أنه كان في المسجد الحرام » وفي أخرى « في مسجد المدينة فائما »
وفي الحديث دليل على أنها تقطع يد السارق فيما كان مالكه حافظا له وإن لم يكن
مغلقا عليه في مكان . قال الشافعي : رداء صفوان كان محرزا باضطجاعه عليه .
وإلى هذا ذهب الشافعي والحنفية والمالكية ، وقال في نهاية المجتهد : وإذا توسد
النائم شيئا فتوسده له حرز على ما جاء في رداء صفوان قال في الكنز للحنفية :
ومن سرق من المسجد متاعا ورثه عنده يقطع وإن كان غير محرز بالحائط لأن
المسجد ما بنى لأحراز الأموال فلم يكن المال محرزا بالمكان انتهى . وتقدم الخلاف
في الحرز واختلف القائلون بشرطيته فقال الشافعي ومالك والامام يحيى : إن
لكل مال حرزا ينحصره فخرز الماشية ليس حرز الذهب والفضة . وقال الهادي
والحنفية ما أحرز فيه مال فهو حرز لغيره إذا لحرز ما وضع لمنع الداخل ألا يدخل
والخارج ألا يخرج وما كان ليس كذلك فليس بحرز لا لغة ولا شرعا وكذلك
قالوا المسجد والكعبة حرزان لآلاتهما وكسوتهما . واختلفوا في القبر هل هو
حرز للكفن فيقطع أخذه أو ليس بحرز ؟ فذهب إلى أن النبش سارق جماعة
من السلف والهادي والشافعي ومالك وقالوا يقطع لأنه أخذ المال خفية من حرز
له وقد روى عن علي عليه السلام وعائشة وقال الثوري وأبو حنيفة : لا تقطع

النباش لأن القبر ليس بحرز . وفي المنار : هذه المسألة فيها صعوبة لأن حرمة الميت كحرمة الحي لكن حرمة يد السارق كذلك الأصل منعها ولم يدخل النباش تحت السارق لغة والقياس الشرعي غير واضح وإذا توقفنا امتنع القطع انتهى واختلف في السارق من بيت المال فذهب المهادوية والشافعي وأبو حنيفة إلى أنه لا يقطع من سرق من بيت المال وروى عن عمر وذهب مالك إلى أنه يقطع واتفقوا على أنه لا يقطع من سرق من الغنيمة والخمس وإن لم يكن من أهلها قالوا لأنه قد يشارك فيها بالرضخ أو من الخمس

١٣ (وعن جابر رضي الله عنه قال جئ بسارق إلى النبي ﷺ فقال : اقتلوه فقالوا إنما سرق يارسول الله قال اقطعوه فقطع ، ثم جئ به الثانية فقتلوه فذكر مثله ثم جئ به الثالثة فذكر مثله ، ثم جئ به الرابعة كذلك ، ثم جئ به الخامسة فقال اقتلوه . أخرجه أبو داود والنسائي) تمامه عندهما فقال جابر فأنطلقنا به فقتلناه ثم اجترأناه فألقيناه في برور مينا عليه الحجارة (واستنكره) أي النسائي فانه قال : الحديث منكر ومصعب بن ثابت ليس بقوي في الحديث قيل لكن يشهد له الحديث الآتي .

١٤ وهو قوله (وأخرج) أي النسائي (من حديث الحرث بن حاطب نحوه) وأخرج حديث الحرث الحاكم . وأخرج في الحلية لأبي نعيم عن عبد الله بن زيد الجهني . قال ابن عبد البر . حديث القتل منكر لا أصل له (وذكر الشافعي أن القتل في الخامسة منسوخ) وزاد ابن عبد البر في كلام الشافعي لا خلاف فيه بين أهل العلم ، وفي النجم الوهاج . أن ناسخه حديث « لا يحل دم امرئ مسلم إلا بأحدى ثلاث » تقدم . قال ابن عبد البر وهذا يدل على أن حكاية أبي مصعب عن عثمان وعمر بن العزيز أنه يقتل لا أصل له وجاء في رواية النسائي « بعد قطع قوائمه الأربع ثم سرق الخامسة في عهد أبي بكر رضي الله عنه فقال أبو بكر : كان رسول الله ﷺ أعلم بهذا حين قال أقتلوه ثم دفعه إلى فتية من قریش فقال اقتلوه فقتلوه » قال النسائي لا أعلم في هذا الباب حديثاً صحيحاً والحديث دليل على قتل السارق في الخامسة وأن

قوائمه الأربعة تقطع في الأربع المرات والواجب قطع اليمين في السرقة الأولى إجماعاً وتראה ابن مسعود بينة لأجل الآية فإنه قرأ فاقطعوا أيماهما، وفي الثانية الرجل اليسرى عند الأكل لفضل الصحابة وعند طاوس اليد اليسرى لقربها من اليمين، وفي الثالثة يده اليسرى وفي الرابعة رجله وهذا عند الشافعي ومالك أخرجه الدارقطني من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال في السارق « إن سرق فاقطعوا يده ثم إن سرق فاقطعوا رجله ثم إن سرق فاقطعوا يده ثم إن سرق فاقطعوا رجله » وفي إسناده الواقدي وأخرجه الشافعي من وجه آخر عن أبي هريرة مرفوعاً وأخرج الطبراني والدارقطني نحوه عن عصمة بن مالك وإسناده ضعيف . وخالفته المهادوية والحنفية فتألوا يحبس في الثالثة لما رواه البيهقي من حديث علي رضي الله عنه أنه قال بعد أن قطع رجله وأتى به في الثالثة « بأي شيء يتمسح وبأي شيء يأكل » لما قيل له تقطع يده اليسرى ثم قال « أقطع رجله ؟ على أي شيء يمشي ؟ إني لأستحي من الله ثم ضربه وخلد في السجن » وأجاب الأولون بأن هذا رأي لا يقاوم النصوص وإن كان المنصوص فيه ضعف فقد عاضدته الروايات الأخرى . وأما محل القطع فيكون من مفصل الكف إذ أقل ما يسمى يداً وله ﷺ نياماً أخرجه الدارقطني من حديث عمرو بن شعيب « أتى النبي ﷺ بسارق فقطع يده من مفصل الكف » وفي إسناده مجهول . وأخرج ابن أبي شيبة من مرسل رجاء بن حيوة أن النبي ﷺ قطع من المفصل وأخرجه أبو الشيخ من وجه آخر عن رجاء عن عدي رفعه وعن جابر رفعه وأخرجه سعيد بن منصور عن عمر . وقالت الامامية ويروى عن علي عليه السلام أنه يقطع من أصول الأصابع إذ هو أقل ما يسمى يداً . ورد ذلك بأنه لا يقال لمن قطعت أصابعه مقطوع اليد لالغة ولا عرفاً وإنما يقال مقطوع الأصابع وقد اختلفت الرواية عن علي عليه السلام فروى أنه كان يقطع من يد السارق الخنصر والبنصر والوسطى وقال الزهري والخوارج : إنه يقطع من الابط إذ هو اليد حقيقة . والأقوى الأول لدليله المأثور . وأما محل قطع الرجل فتقطع من مفصل القدم

وروى عن علي عليه السلام أنه كان يقطع الرجل من الكعب . وروى عنه وهو للامامية أنه من معتقد الشرك (خاتمة) أخرج أحمد وأبو داود عن عطاء عن عائشة أن النبي ﷺ قال لها « وقد دعت علي سارق مرقها ملحفة لا تسبخي عنه يدعائك عليه » ومعناه لا تخفني عنه الاثم الذي يستحقه بالسرقة . وهذا يدل على أن الظالم يخفف عنه بدعاء المظلوم عليه . وروى أحمد في كتاب الزهد عن عمر بن عبد العزيز أنه قال بلغني أن الرجل ليظلم مظلمة فلا يزال المظلوم يشتم الظالم وينتقصه حتى يستوفي حقه ويكون للظالم الفضل عليه ، وفي الترمذي عن عائشة أن النبي ﷺ قال « من دعا على من ظلمه فقد انتصر » فان قيل قد مدح الله المنتصر من البغي ومدح العافي عن الجرم ، قال ابن العربي : فالجواب أن الاول محمول على ما إذا كان الباغى وقحا ذا جرأة وفجور والثاني على من وقع منه ذلك نادرا فتقال عثرته بالعفو عنه وقال الواحدى : إن كان الانتصار لاجل الدين فهو محمود وإن كان لأجل النفس فهو مباح لا يحمد عليه . واختلف العلماء في التحليل من الظلامة على ثلاثة أقوال كان ابن المسيب لا يحلل أحدا من عرض ولا مال وكان سليمان بن يسار وابن سيرين يحللان منها . ورأى مالك التحليل من العرض دون المال

باب حد الشارب وبيان المسكر

١ (عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن النبي ﷺ أتى برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدين نحو أربعين قال) أى أنس (وفعله أبو بكر فلما كان صمرا استشار الناس فقال عبد الرحمن بن عوف اخف الحدود ثمانون فأمر به صمرا متفق عليه) الخمر مصدر خمر كضرب ونصر خمرأ يسمى به الشراب المعتصر من العنب إذا غلى وقذف بالزبد وهى مؤنثة وتذكر . ويقال خمرة وفى الحديث مسائل (الاولى) أن الخمر يطلق على ما ذكر حقيقة اجماعا وتطلق على ما هو أعم من ذلك وهو ما سكر من العصير أو من النبيذ أو من غير ذلك وانما اختلف العلماء هل هذا الاطلاق حقيقة أولا قال

صاحب القاموس العموم أصبح لأنها حرمت وما بالمدينة خمر عنب ما كان الا البسر والتمر انتهى . وكأنه يريد أن العموم حقيقة . وصحيت خمرآ . قيل لأنها تخمر العقل أى تستره فيكون بمعنى اسم الفاعل أى الساترة للعقل ، وقيل لأنها تغطي حتى تشتد يقال خمره أى غطاه فيكون بمعنى اسم المفعول ، وقيل لأنها تخالط العقل من خامره إذا خالطه ومنه * هنيئاً مريئاً غير داء مخامر * أى مخالط ، وقيل لأنها تترك حتى تدرك ومنه اختمر المعين أى بلغ إدراكه وقيل مأخوذة من الكل لاجتماع المعانى هذه فيها قال ابن عبد البر : الأوجه كلها موجودة في الخمر لأنها تركت حتى أدركت وسكنت فإذا شربت خالطت العقل حتى تغاب عليه وتغطيه (قلت) فالخمر تطلق على عصير العنب المشتد حقيقة إجماعاً وفي النجم الوهاج الخمر بالاجماع المسكر من عصير العنب وإن لم يقذف بالزبد . واشترط أبو حنيفة أن يقذف وحينئذ لا يكون مجماً عليه . واختلف أصحابنا في وقوع الخمر على الأنبذة فقال المزني وجماعة بذلك لأن الاشتراك في الصفة يقتضى الاشتراك في الاسم وهو قياس في اللغة وهو جائز عند الأكثر وهو ظاهر الأحاديث ونسب الرافعي الى الأكثرين أنه لا يقع عليها إلا مجازاً (قات) وبه جزم ابن سيده في المحكم وجزم به صاحب الهداية من الحنفية حيث قال : الخمر عندنا ما اعتصر من ماء العنب إذا اشتد وهو المعروف عند أهل اللغة وأهل العلم . ورد ذلك الخطابي وقال : زعم قوم أن العرب لا تعرف الخمر إلا من العنب فيقال لهم : إن الصحابة الذين سموا غير المتخذ من العنب خمرآ عرب فصحاء فلو لم يكن الاسم صحيحاً لما أطلقوه . وقال القرطبي الأحاديث الواردة عن أنس وغيره على صحتها وكثرتها تبطل مذهب الكوفيين القائلين بأن الخمر لا تكون إلا من العنب وما كان من غيره لا يسمى خمرآ ولا يتناوله اسم الخمر وهو قول مخالف للغة العرب والسنة الصحيحة ولهم الصحابة لانهم لما نزل تحريم الخمر فهموا من الامر باجتناوب الخمر تحريم كل مسكر ولم يفرقوا بين ما يتخذ من العنب وبين ما يتخذ من غيره بل سوا بينهما وحرما ما كان من غير عصير العنب وهم أهل اللسان وبلغتهم نزل

القرآن فلو كان عندهم فيه تردد لتوقفوا عن الاراقة حتى يستفصلوا ويتحققوا التحريم ويأتى حديث عمر « أنه نزل تحريم الخمر وهى من خمسة » الحديث وعمر من أهل اللغة وإن كان يحتمل أنه أراد بيان ما تعلق به التحريم لا أنه المسمى فى اللغة لانه بصدد بيان الاحكام الشرعية ولعل ذلك صار امما شرعياً لهذا النوع فيكون حقيقة شرعية ، ويدل له حديث مسلم عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال « كل مسكر خمر وكل خمر حرام » قال الخطابى : إن الآية لما نزلت فى تحريم الخمر وكان مسماها مجهولا للمخاطبين بين أن سماها هو ما أسكر فيكون مثل لفظ الصلاة والزكاة وغيرها من الحقائق الشرعية انتهى (قلت) هذا يخالف ما ساف عنه قريبا ولا يخفى ضعف هذا الكلام فان الخمر كانت من أشهر أشربة العرب واسمها أشهر من كل شىء عندهم وليست كالصلاة والزكاة وأشعارهم فيها لا تحصى فكأنه يريد أنه ما كان تعميم الاسم بلفظ الخمر لكل مسكر معروفا عندهم فرفهم به الشرع فانهم كانوا يسمون بعض المسكرات بغير لفظ الخمر كالامزار يضيفونها إلى ما يتخذ منه من ذرة وشعير ونحوها بل يطلقون عليه لفظ الخمر فجاء الشرع بتعميم الاسم لكل مسكر . فتحصل مما ذكر جميعا أن الخمر حقيقة لغوية فى عصير العنب المشتد الذى يقذف بالزبد وفى غيره مما يسكر حقيقة شرعية أو قياس فى اللغة أو مجاز فقد حصل المقصود من تحريم ما أسكر من ماء العنب أو غيره إما بنقل اللفظ إلى الحقيقة الشرعية أو بغيره . وقد علمت أنه أطلق عمر وغيره من الصحابة الخمر على كل ما أسكر ، وهم أهل اللسان والاصل الحقيقة فقد أحسن صاحب القاموس بقوله والعموم أصح . واما الدعاوى التى تقدمت على اللغة كما قاله ابن سيده وشارح الكنز فما أظنها إلا بعد تقرر هذه المذاهب تكلم كل على ما يعتقده ونزل فى قلبه من مذهبه ثم جعله لأهل اللغة (المسئلة الثانية) قوله (جلد بجریدتين نحو أربعين) فيه دليل على ثبوت الحد على شارب الخمر ، وادعى فيه الاجماع ونوزع فى دعواه لانه قد نقل عن طائفة من أهل العلم أنه لا يجب فيه إلا التعزير لأنه ﷺ لم ينص على حد معين وانما ثبت عنه الضرب المطلق . وفيه دليل على

أنه يكون الجلد بالجريد وهو سعف النخل . وقد اختلف العلماء هل يتعين الجلد بالجريد على ثلاثة أقوال أقربها جواز الجلد بالعود غير الجريد ويمجوز الاقتصار على الضرب باليدين والنعال قال في شرح مسلم : أجمعوا على الاكتفاء بالجريد والنعال وأطراف الثياب ثم قال : والأصح جوازه بالسوط وقال المصنف توسط بعض المتأخرين فعين السوط للمتمردين وأطراف الثياب والنعال للضعفاء ومن عداهم بحسب ما يليق بهم وقد عين قوله في الحديث (نحو أربعين) ما أخرجه البيهقي وأحمد بلفظ «فأمر قريبا من عشرين رجلا فجلده كل واحد جلدين بالجريد والنعال» قال المصنف : وهذا يجمع ما اختلف فيه على تشعبه وأن جملة الضربات كانت أربعين لأنه جلده بمجريدتين أربعين (المسئلة الثالثة) قوله (فلما كان عمر استشار — الى آخره) سبب استشارته ما أخرجه أبو داود والنسائي «أن خالد بن الوليد كتب الى عمر : إن الناس قد انهمكوا في الخمر وتحاقروا العقوبة قال وعنده المهاجرون والأَنْصار فسألهم فأجمعوا على أن يضرب ثمانين» وأخرج مالك في الموطأ عن ثور ابن يزيد «ان عمر استشار في الخمر فقال له علي ابن أبي طالب عليه السلام نرى ان تجلده ثمانين فانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فجلده عمر في الخمر ثمانين» وهذا حديث معضل ولهذا الأثر عن علي طرق وقد أنكره ابن حزم كما سلف ، وفي معناه نكارة لأنه قال اذا هذى افترى والهاذى لا يعد قوله فرية لأنه لا عمد له ولا فرية الا عن عمد . وقد أخرج عبد الرزاق قال جاءت الأخبار متواترة عن علي عليه السلام ان النبي ﷺ لم يسن في الخمر شيئا ولا يخنى ان الحديث الآتي يؤيده

٢ (ولمسلم عن علي في قصة الوليد بن عقبة) حققناها في منحة الغفار على ضوء النهار وفيها ان عثمان أمر عليا بجلد الوليد بن عقبة في الخمر فقال لعبد الله بن جعفر اجلده فجلده فلما بلغ أربعين قال امسك (جلد رسول الله ﷺ أربعين ، وجلد أبو بكر أربعين ، وجلد عمر ثمانين ، وكل سنة ، وهذا أحب إلى ، وفي الحديث أن رجلا شهد عليه أنه رآه يتقيأ الخمر فقال عثمان إنه لم يتقيأها حتى

شربها) يريد أنه أحب إليه مع جرأة الشاربين لأنه أحب إليه مطلقاً فلا يرد أنه كيف يجعل فعل عمر أحب إليه من فعل النبي ﷺ فإن ظاهر الإشارة إلى فعل عمر وهو الثمانون ، ولكنه يقال إن ظاهر قوله أمسك بعد الأربعين دال على أنه لم يفعل الأُحِب إليه . وأجيب عنه بأن في صحيح البخاري من رواية عبد الله بن عدي بن الخيار « أن علياً جلد الوليد ثمانين » والقصة واحدة والذي في البخاري أرجح وكأنه بعد أن قال وهذا أحب إلى أمر عبد الله بتمام الثمانين وهذه أولى من الجواب الآخر وهو أنه جلد بسوط له رأسان فضربه أربعين فكانت الجملة ثمانين فإن هذا ضعيف لعدم مناسبة سياقه له ، والروايات عنه ﷺ أنه جلد في الحمر أربعين كثيرة إلا أن في الفاظها نحو أربعين وفي بعضها بالنعال فكانه فهم الصحابة أن ذلك يتقدر بنحو أربعين جلدة . واختلف العلماء في ذلك فذهب الهادوية وأبو حنيفة ومالك وأحمد وأحد قولي الشافعي أنه يجب الحد على السكران ثمانين جلدة قالوا لقيام الإجماع عليه في عهد عمر فإنه لم ينكر عليه أحد . وذهب الشافعي في المشهور عنه وداود أنه أربعون لأنه الذي روى عنه ﷺ فعله ولأنه الذي استقر عليه الأمر في خلافة أبي بكر رضى الله عنه ، ومن تتبع ما في الروايات واختلافها علم أن الأُحوط الأربعون ولا يزداد عليها وفي هذا الحديث (أن رجلاً شهد على الوليد أنه رآه يتقيأ الحمر فقال عثمان إنه لم يتقيأها حتى شربها) في مسلم « أنه شهد عليه رجلان أحدهما حمران أنه شرب الحمر وشهد عليه آخر أنه رآه يتقيأها » قال النووي في شرح مسلم هذا دليل لمالك وموافقيه في أن من تقيأ الحمر يحد حد شارب الحمر ، ومذهبنا أنه لا يحد بمجرد ذلك لاحتمال أنه شربها جاهلاً كونها خمرآ أو مكرها عليه وغير ذلك من الأعذار المسقطه للحدود ودليل مالك هنا قوي لأن الصحابة اتفقوا على جلد الوليد بن عقبة المذكور في هذا الحديث اهـ (قلت) وبمثل ما قاله مالك قالت الهادوية ثم لا يخفى أن إقتصار المصنف على الشاهد بالقيء وحده تقصير لايهامه أنه جلد الوليد بشهادة واحد على التقيؤ

٣ (وعن معاوية عن النبي ﷺ أنه قال في شارب الخمر إذا شرب فاجلدوه ثم إذا شرب فاجلدوه ثم إذا شرب الثالثة فاجلدوه ثم إذا شرب الرابعة فاضربوا عنقه . أخرجه أحمد - وهذا لفظه - والأربعة) اختلفت الروايات في قتله هل يقتل إن شرب الرابعة أو إن شرب الخامسة فأخرج أبو داود من رواية أبان القصار وذكر الجلد ثلاث مرات بعد الأولى ثم قال « فإن شربوا فاقتلوه » وأخرج من حديث ابن عمر من رواية نافع عنه أنه قال وأحسبه قال في الخامسة « فإن شربها فاقتلوه » وإلى قتله فيها ذهب الظاهرية واستمر عليه ابن حزم واحتج له وادعى عدم الإجماع على نسخه والجمهور على أنه منسوخ ولم يذكروا ناسخا صريحا إلا ما يأتي من رواية أبي داود عن الزهري أنه ﷺ ترك القتل في الرابعة وقد يقال القول أقوى من الترك فعله ﷺ تركه لعذر (وذكر الترمذي ما يدل على أنه منسوخ وأخرج ذلك أبو داود صريحا عن الزهري) يريد ما أخرجه من رواية الزهري عن قبيصة بن ذؤيب قال قال رسول الله ﷺ « من شرب الخمر فاجلدوه - إلى أن قال : ثم إذا شرب في الرابعة فاقتلوه . قال : فأني برجل قد شرب جلدته ثم أتى به قد شرب جلدته ثم أتى به قد شرب جلدته ثم أتى به الرابعة فجلده فرفع القتل عن الناس فكانت رخصة » وقال الشافعي هذا (يريد نسخ القتل) مما لا اختلاف فيه بين أهل العلم ومنه قال الترمذي والله أعلم

٤ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ إذا ضرب أحدكم فليترك الوجه . متفق عليه) الحديث دليل على أنه لا يحل ضرب الوجه في حد ولا غيره وكذلك لا يضرب المحدود في المراق والمذاكير لما أخرجه ابن أبي شيبة عن علي عليه السلام أنه قال للجلاد « اضرب في أعضائه ، وأعط كل عضو حقه ، واتق وجهه ومذاكيره » وأخرجه عبد الرزاق وسعيد بن منصور والبيهقي من طرق عن علي عليه السلام . وإنما نهى عن المراق والمذاكير لأنه لا يؤمن عليه مع ضربها . واختلف في ضربه في الرأس فذهب جماعة من العلماء إلى أنه لا يضرب فيه إذ هو غير مأمون . وذهبت الهادوية وغيرهم إلى جواز ضربه فيه قالوا :

أقول على عليه السلام « للجلاد اضرب الرأس » ولقول أبي بكر رضي الله عنه « اضرب الرأس فان الشيطان فيه » أخرجه ابن أبي شيبة وفيه ضعف وانقطاع .
 وذهب مالك أنه لا يضرب إلا في رأسه (فائدة) في الحديث أنه ﷺ « أمر أن يحثى عليه التراب ويبكت فلما ولي شرع القوم يسبون ويدعون عليه ويقول القائل : اللهم عنه ، فقال ﷺ لا تقولوا هذا ولكن قولوا اللهم اغفر له اللهم ارحمه » وأوجب المازري التريب والتبكي . وأما صفة سوط الضرب فأخرج مالك في الموطأ عن زيد بن أسلم مرسلاً « أن النبي ﷺ أراد أن يجلد رجلاً فأنى بسوط خاق . فقال فوق هذا ، فأتى بسوط جديد فقال دون هذا » فيكون بين الجديد والخلق وذكر الرافعي عن علي عليه السلام « سوط الحد بين سوطين وضربه بين ضربتين » قال ابن الصلاح السوط هو المتخذ من سيور تلوى وتلف ٥ . (وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ لا تقام الحدود في المساجد . رواه الترمذي والحاكم) وأخرجه ابن ماجه ، وفي إسناده إسماعيل ابن مسلم المكي ضعيف من قبل حفظه . وأخرجه أبو داود والحاكم وابن السكن والدارقطني والبيهقي من حديث حكيم بن حزام ، ولا بأس بإسناده . وله طرق آخر والكل متعاضدة وقد عمل به الصحابة ، فأخرج ابن أبي شيبة عن طارق ابن شهاب قال « أتى عمر بن الخطاب برجل في حد ، فقال : أخرجاه من المسجد ثم أضرباه » وأسنده على شرط الشيخين وأخرج عن علي عليه السلام « أن رجلاً جاء إليه فساره ، فقال : يا قنبر أخرجه من المسجد فأقم عليه الحد » وفي سنده مقال . وإلى عدم جواز إقامة الحد في المسجد ذهب أحمد وإسحاق والكوفيون لما ذكر من الدليل . وذهب ابن أبي ليلى (والشعبي) إلى جوازه ولم يذكر له دليلاً وكأنه حمل النهي على التنزيه . قال ابن بطال : وقول من نزه المسجد أولى - يريد قول الأولين

٦ (وعن أنس رضي الله عنه قال أنزل الله تعالى تحريم الخمر ، وما بالمدينة شراب يشرب إلا من تمر . أخرجه مسلم) فيه دليل على ما سلف من تسمية

نبذ التمر خمرًا عند نزول آية التحريم

٧ (وعن عمر رضى الله عنه قال قد نزل تحريم الخمر وهى من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير . والخمر ما خامر العقل . متفق عليه) وأخرجه الثلاثة أيضاً . ولا يقال إنه معارض بحديث أنس لأن حديث أنس إخبار عما كان من الشراب فى المدينة وكلام عمر ليس فيه تقييد بالمدينة وإنما هو إخبار عما يشربه الناس مطلقاً وقوله (والخمر ما خامر العقل) إشارة إلى وجه التسمية وظاهره أن كل ما خالط العقل أو غطاه يسمى خمرًا لغة سواء كان مما ذكر أو من غيره ويدل له أيضاً الحديث الآتى : —

٨ (وعن ابن عمر رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال . كل مسكر خمر وكل مسكر حرام . أخرجه مسلم) فانه دال على أن كل مسكر يسمى خمرًا وفى قوله (كل مسكر حرام) دليل على تحريم كل مسكر وهو عام لكل ما كان من عصير أو نبذ وإنما اختلف العلماء فى المراد بالمسكر هل يراد تحريم القدر المسكر أو تحريم تناوله مطلقاً وإن قل ولم يسكر إذا كان فى ذلك الجنس صلاحية الاسكار . ذهب الى تحريم القليل والكثير مما أسكر جنسه الجمهور من الصحابة وغيرهم وأحمد وإسحاق والشافعى ومالك والهادوية جميعاً مستدلين بهذا الحديث وحديث جابر الآتى بعد هذا وبما أخرجه أبو داود من حديث عائشة « كل مسكر حرام وبما أسكر منه الفرق فله الكف منه حرام » وبما أخرجه ابن حبان والطحاوى من حديث سعد بن أبى وقاص أنه ﷺ قال « أنها كم عن قليل ما أسكره كثيره » وفى معناه روايات كثيرة لا تخلو عن مقال فى أسانيدها لكنها تعضد بما سمعت قال أبو مظفر السمعانى : الأخبار فى ذلك كثيرة لا مساغ لأحد فى العدول عنها وذهب الكوفيون وأبو حنيفة وأصحابه وأكثر علماء البصرة الى أنه يحل دون المسكر من غير عصير العنب والرطب . وتحقيق مذهب الحنفية قد بسطه فى شرح الكنز حيث قال : إن أباحنيفة قال : الخمر هو النىء من ماء العنب إذا غلى واشتد وقذف بالزبد حرم قليلها وكثيرها وقال : إن الغليان من آية الشدة وكماله

يقذف الزبد وبسكونه اذ به يتميز الصافي من الكدر وأحكام الشرع قطعية
 مختنطة بالنهاية كالحدود وإكفار المستحل وحرمة البيع والنجاسة . وعند
 صاحبيه اذا اشتد صار خمرأ ولا يشترط القذف بالزبد لأن الاسم يثبت به والمعنى
 المقتضى للتحريم وهو المؤثر في الفساد وإبقاع العداوة ؛ وأما الطلاء بكسر الطاء
 وهو العصير من العنب ان طبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه والسكر بفتح الحاء وهو
 النىء من ماء الرطب ونقيع الزبيب وهو النىء من ماء الزبيب فالكل حرام ان غلى
 واشتد ، وحرمتها دون الخمر ، والحلال منها أربعة نبذ التمر والزبيب ان طبخ
 أدنى طبخ وان اشتد اذا شرب مالا يسكر بلا هو وطرب والخليطان وهو أن
 يخلط ماء التمر وماء الزبيب ونبذ العسل والتين والبر والشعير والذرة طبخ أولاً
 والمثلث العنبى . انتهى كلامه ببعض تصرف فيه . فهذه الانواع التى لم ينقل
 تحريمها استدلل لها بأنها لا تدخل تحت مسمى الخمر فلا تشملها أدلة تحريم الخمر
 وتؤول حديث ابن عمر هذا بما قاله الطحاوى حيث قال فى تأويل الحديث .
 قال بعضهم المراد به ما يقع السكر عنده قال ويؤيده أن القاتل لا يسمى قاتلاً
 حتى يقتل قال . ويدل له حديث ابن عباس يرفعه « حرمت الخمر قليلاً
 وكثيرها والسكر من كل شراب » . اخرج النسائى ورجاله ثقات الا انه
 اختلف فى وصله وانقطاعه وفى رفعه ووقفه على انه على تقدير صحته فقد قال
 احمد وغيره . ان الراجح ان الرواية فيه والمسكر بضم الميم وسكون السين
 لا السكر بضم السين او بفتح الحاء ، وعلى تقدير ثبوته فهو حديث فرد لا يقاوم
 ما عرفت من الأحاديث التى ذكرناها ، وقد مرد لهم فى الشرح أدلة من آثار
 وأحاديث لا يخلو شئ منها عن قاذح فلا تنهض على المدعى . ثم لفظ الخمر قد
 سمعت أن الحق فيه لغة عمومه لكل مسكر كما قاله مجد الدين فقد تناول ما ذكر
 دليل التحريم . وقد أخرج البخارى عن ابن عباس لما سأله أبو جويرية عن
 الباذق وهو بالباء الموحدة والذال المعجمة المفتوحه وقيل المكسورة وهو
 فارسي معرب أصله باذه وهو الطلاء فقال ابن عباس « سبق محمد الباذق ، ما

أسكر فهو حرام . الشراب الحلال الطيب . ليس بعد الحلال الطيب الا الحرام الخبيث » وأخرج البيهقي عن ابن عباس أنه أتاه قوم يسألون عن الطلاء فقال ابن عباس وما طلائكم هذا اذا سألتوني فبينوا لي الذي تسألونني عنه فقالوا هو العنب يعصر ثم يطبخ ثم يجعل في الدنان قال وما الدنان ؟ قالوا : دنان مقيرة . قال مزفتة . قالوا نعم . قال يسكر قالوا إذا أكثر منه . قال : فكل مسكر حرام . وأخرج عنه أيضاً أنه قال في الطلاء : إن النار لا تحل شيئاً ولا تحرمه وأخرج أيضاً عن عائشة في سؤال أبي مسلم الخولاني قال : يا أم المؤمنين انهم يشربون شراباً لهم يعني — أهل الشام — يقال له الطلاء . قالت صدق الله وبلغ حبي سمعت حبي رسول الله ﷺ يقول « إن أناساً من أمتي يشربون الخمر يسمونها بغير اسمها » وأخرج مثله عن أبي مالك الأشعري عن رسول الله ﷺ أنه قال « ليشربن أناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها وتضرب على رؤوسهم المعازف يخسف الله بهم الأرض ويجعل منهم قردة وخنازير » وأخرج عن عمر أنه قال « اني وجدت من فلان ريح شراب فزعم أنه يشرب الطلاء وإني سأئل عما يشرب فان كان يسكر جلده ، فجلده الحد تاما » وأخرج عن أبي عبيد أنه قال جاءت في الاشربة آثار كثيرة مختلفة عن النبي ﷺ وأصحابه وكل له تفسير (فأولها) الخمر وهي ماغلى من عصير العنب فهذه مما لا اختلاف في تحريمها من المسلمين إنما الاختلاف في غيرها (ومنها) السكر — يعني بفتححتين — وهو نقيع التمر الذي لم تمسه النار وفيه يروى عن ابن مسعود أنه قال : السكر خمر (ومنها) التبتع : بكسر الباء الموحدة والمثناة أى الفوقية الساكنة والمهملة وهو نبيذ العسل (ومنها) الجعة بكسر الجيم وهو نبيذ الشعير (ومنها) المزر وهو من الذرة جاء تفسير هذه الأربعة عن ابن عمر رضى الله عنه وزاد ابن المنذر في الرواية عنه قال والخمر من العنب والسكر من التمر (ومنها) السكركة يعنى بضم السين المهمله وسكون الكاف وضم الراء فكاف مفتوحة عن أبي موسى أنها من الذرة (ومنها) الفضيخ يعنى بالناء والضاد المعجمة والناء المعجمة ماقتضخ من البسر من غير أن تمسه نار

٤٧ تحريم تناول الحشيشة والافيون والبنج وأضرارهن

وسماه ابن عمر الفضوخ قال أبو عبيد : فان كان مع البسر تمر فهو الذي يسمى الخليطين قال أبو عبيد بعض العرب تسمى الخمر بعينها الطلاء (قال) عبيد بن الابرص :

هي الخمر تكنى الطلاء * كما الذئب يكنى أبا جعدة

قال وكذلك الخمر سمي الباذق ، إذا عرفت فهذه آثار تؤيد العمل بالعموم ومع التعارض فالترجيح للمحرم على المبيح ومن أدلة الجمهور الحديث الآتي :
٩ (وعن جابر رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ قال ما أسكر كثيره فقليله حرام . أخرجه أحمد والاربعة وصححه ابن حبان) وأخرجه الترمذى وحسنه ورجاله ثقات . وأخرج النسائي والدارقطني وابن حبان من طريق عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه بلفظ « نهى رسول الله ﷺ عن قليل ما أسكر كثيره » وفي الباب عن علي عليه السلام وعن عائشة رضى الله عنها وعن خوات وعن سميد وعن ابن عمر وزيد بن ثابت كلها مخرجة في كتب الحديث والكل تقوم به الحجة وتقدم تحقيقه (فائدة) ويحرم ما أسكر من أى شئ وإن لم يكن مشروباً كالخشيشة قال المصنف : من قال إنها لا تسكر وإنما تخدر فهي مكابرة فإنها تحدث ما تحدث الخمر من الطرب والنشأة قال : وإذا سلم عدم الاسكار فهي مفترية وقد أخرج أبو داود أنه « نهى رسول الله عن كل مسكر ومفتر » قال الخطابي : المفتر كل شراب يورث الفتور والخور في الاعضاء وحكى العراقي وابن تيمية الاجماع على تحريم الخشيشة وأن من استحلها كفر قال ابن تيمية : إن الخشيشة أول ما ظهرت في آخر المائة السادسة من الهجرة حين ظهرت دولة التتار وهي من اعظم المنكرات وهي شر من الخمر من بعض الوجوه لأنها تورث نشأة ولذة وطرباً كالخمر ويصعب الطعام عليها أعظم من الخمر وقد أخطأ (القائل)

حرموها من غير عقل وتقل * وحرام تحريم غير الحرام

وأما البنج فهو حرام قال ابن تيمية إن الحد في الخشيشة واجب قال ابن

البيطار إن الخشيشة وتسمى التنب توجد في مصر مسكرة جداً إذا تناول

الإنسان منها قدر درهم أو درهين ، وقبائح خصالها كثيرة وتعبد منها بعض العلماء مائة ونشرين مضرّة دينية ودنيوية وقبائح خصالها موجودة في الأفيون وفيه زيادة مضار قال ابن دقيق العيد في الجوزة أنها مسكرة وتثله عنه متأخرو علماء الفريقين واعتمدوه

١٠ (وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : كان رسول الله ﷺ ينبذ له الزبيب في السقاء فيشربه يومه والغد وبعد الغد فإذا كان مساء الثالثة شربه وسقاه فان فضل) بفتح الضاد وكسرهما (شيء أهراقه . أخرجه مسلم) هذه الرواية إحدى روايات مسلم وله ألفاظ آخر قريبة من هذه في المعنى . وفيه دليل على جواز الانتباز ولا كلام في جوازه وقد احتج من يقول بجواز شرب البيذ إذا اشتد بقوله في رواية أخرى « سقاه الخادم أو أمر بصبه » فان سقيه الخادم دليل على جواز شربه وإنما تركه ﷺ تنزهاً عنه . وأجيب بأنه لا دليل على أنه بلغ حد الاسكار وإنما بدا فيه بعض تغير في طعمه من حموضة أو نحوها فسقاه الخادم مبادرة لخشية الفساد ويحتمل أن تكون أو للتنويع كانه قال سقاه الخادم أو أمر به فأهريق أي إن كان بدا في طعمه بعض تغير ولم يشتد سقاه الخادم وإن اشتد أمر بأهراقه وبهذا حزم البووي في معنى الحديث

١١ (وعن أم سلمة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم . أخرجه البيهقي وصححه ابن حبان) وأخرجه أحمد وذكروه البخاري تعليقا عن ابن مسعود وأتى ما أخرجه مسلم عن وائل بن حجر . والحديث دليل على أنه يحرم التداوي بالخمر لأنه إذا لم يكن فيه شفاء فتحریم شربها باق لا يرفعه تجويز أنه يدفع بها الضرر عن النفس . وإلى هذا ذهب الشافعي وقالت الهادوية إلا إذا غص بلقمة ولم يجد ما يسوغها به إلا الخمر جاز وادعى في البحر الاجماع على هذا وفيه خلاف وقال أبو حنيفة يجوز التداوي بها كما يجوز شرب البول والدم وسائر النجاسات للتداوي قلنا القياس باطل فان المقيس عليه محرم بالنص المذكور لعمومه لكل محرم (فائدة) في النجم الوهاج قال الشيخ : كل ما يقول

الاطباء من المنافع في التمر وشربها كان عند شهادة القرآن أن فيها منافع للناس قبل وأما بعد نزول آية المائدة فإن الله تعالى الخالق لكل شيء سلبها المنافع جملة فليس فيها شيء من المنافع وبهذا تسقط مسألة التداوى بالتمر والذي قاله منقول عن الربيع والضحاك وفيه حديث أسنده الثعلبي وغيره أن النبي ﷺ قال «إن الله تعالى لما حرم التمر سلبها المنافع»

١٢ (عن وائل) هو ابن حجر بضم الحاء وسكون الجيم (الحضرمي أن طارق بن سويد سأل النبي ﷺ عن التمر يصنعها للدواء فقال إنها ليست بدواء ولكنها داء. أخرجه مسلم وأبو داود وغيرهما) أفاد الحكم الذي دل عليه الحديث الأول وهو تحريم التداوى بالتمر وزيادة الاخبار بأنها داء وقد علم من حال من يستعملها أنه يتولد عن شربها أدواء كثيرة وكيف لا يكون ذلك بعد إخبار الشارع أنها داء فقبح الله وصافها من الشعراء الخلقاء ووصاف شربها وتشويق الناس إلى شربها والعكوف عليها كأنهم يضادون الله تعالى ورسوله فيما حرمه ولا شك أنهم يقولون تلك الأشعار بلسان شيطاني يدعون إلى ما حرمه الله تعالى ورسوله

باب التعزير وحكم الصائل

التعزير مصدر عزر من العزر وهو الرد والمنع وهو في الشرع تأديب على ذنب لا حد فيه وهو مخالف للحدود من ثلاثة أوجه (الأول) أنه يختلف باختلاف الناس فتعزير ذوى الهيئات أخف ويستوون في الحدود مع الناس (والثاني) أنها تجوز فيه الشفاعة دون الحدود (والثالث) السالف به مضمون خلافا لأبي حنيفة ومالك وقد فرق قوم بين التعزير والتأديب ولا يتم لهم الفرق، ويسمى تعزير الدفعه وردة عن فعل القبائح ويكون بالتقول والفعل على حسب ما يقتضيه حال الفاعل، وقوله (وحكم الصائل) الصائل اسم فاعل من صال على (م - ج ٤ سبل)

قرنه إذا سطا عليه واستطال

١ (عن أبي بردة الأنصاري رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول لا يجلد)
 روى مبنياً للمعلوم ومبنياً للمجهول ومجزوماً على النهي ومرفوعاً على النفي (فوق
 عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله تعالى . متفق عليه) وفي رواية عشرة
 جلدات وفي رواية « لا عقوبة فوق عشر ضربات » والمراد بحدود الله ما عين الشارع
 فيه عدداً من الضرب أو عقوبة مخصوصة كالقطع والرجم وهذان داخلان في
 عموم حدود الله خارجان عما فيه السياق إذ السياق في الضرب وقد اتفق العلماء
 على حد الزنى والسرقة وشرب الخمر وحد المحارب وحد القذف بالزنى والقتل
 في الردة والقصاص في النفس واختلفوا في القصاص في الأطراف هل يسمى
 جداً أم لا ؟ كما اختلفوا في عقوبة جحد العارية واللواط وإتيان البهيمة وتحميل
 المرأة الفحل من البهائم عليها والسحاق وأكل الدم والميتة ولحم الخنزير لغير
 ضرورة والسحر والقذف بشرب الخمر وترك الصلاة تكاسلاً والأكل في رمضان
 هل يسمى حداً أو لا ؟ فمن قال يسمى حداً أجاز الزيادة في التعزير عليها على
 العشرة الأسواط ومن قال لا يسمى لم يجزه ، إلا أنه قد اختلف في العمل
 بحديث الباب ، فذهب إلى الأخذ به الليث وأحمد وإسحق وجماعة من الشافعية
 وذهب مالك والشافعي وزيد بن علي وآخرون إلى جواز الزيادة في التعزير على
 العشرة ولكن لا يبلغ أدنى الحدود . وذهب القاسم والهادي إلى أنه يكون
 التعزير في كل حد دون حد جنسه لما يأت من فعل على عليه السلام (قلت) لا
 دليل لهم إلا فعل بعض الصحابة كما روى أن علياً عليه السلام جلد من وجد مع
 امرأة من غير زنى مائة سوط إلا سوطين ، وأن عمر رضي الله عنه ضرب من
 تمش على خاتمه مائة سوط ، وكذا روى عن ابن مسعود ، ولا يخفى أن فعل بعض
 الصحابة ليس بدليل ولا يقاوم النص الصحيح وأن ما نقل عن عمر لا يتم لهم
 دليلاً ولعله لم يبلغ الحديث من فعل ذلك من الصحابة كما أنه قال صاحب التقريب
 ممتزراً لو بلغ الخبر الشافعي لقال به لأنه قال : إذا صح الحديث فهو مذهبي .

ومثله قال الداودى معتذراً لمالك لم يبلغ مالكا هذا الحديث فرأى العقوبة بقدر الذنب . ولو بلغه ما عدل عنه فيجب على من بلغه أن يأخذه به

٢ (وعن عائشة رضى الله عنها أن النبي ﷺ قال : أقبلوا ذوى الهيات عثراتهم إلا الحدود . رواه أحمد وأبو داود والنسائى والبيهقى) وللحديث طرق كثيرة لا تخلو عن مقال : والاقالة هى موافقة البائع على تقض البيع ، وأقبلوا هنا مأخوذ منها والمراد هنا موافقة ذى الهيئة على ترك المؤاخذة له أو تخفيفها ، وفسر الشافعى ذوى الهيئات بالذين لا يعرفون بالشرف فيزل أحدهم الزلة ، والعثرات جمع عثرة والمراد هنا الزلة ، وحكى الماوردى فى ذلك وجهين ، أحدهما أنهم أصحاب الصغار دون الكبار والثانى من اذا أذنب تاب ، وفى عثراتهم وجهان أحدهما الصغار والثانى أول معصية يزل فيها مطيع واعلم أن الخطاب فى أقبلوا للائمة لانهم الذين اليهم التعزير لعموم ولا يتهم فيجب عليهم الاجتهاد فى اختيار الأصلح لاختلاف ذلك باختلاف مراتب الناس وباختلاف المعاصى وليس له أن يفوضه الى مستحقه ولا الى غيره ، وليس التعزير لغير الامام الا لثلاثة ، الأب فان له تعزير ولده الصغير للتعليم والزجر عن سىء الاخلاق والظاهر أن الأم فى مسألة زمن الصبا فى كفالاته لها ذلك وللأم بالصلاة والضرب عليها وليس للأب تعزير البالغ وان كان سفيها . والثانى السيد يعزر رقيقه فى حق نفسه وفى حق الله تعالى على الأصح . والثالث الزوج له تعزير زوجته فى أمر النشوز كما صرح به القرآن . وهل له ضربها على ترك الصلاة ونحوها الظاهر أن له ذلك ان لم يكف فيها الزجر لانه من باب انكار المنكر والزوج من جملة من يكلف بالانكار باليد أو اللسان أو الجنان والمراد هنا الأولان

٣ (وعن على رضى الله عنه قال : ما كنت لاقم على أحد حداً فيموت فأجد فى نفسى الا شارب الخمر فانه لو مات وديته) بتخفيف الدال المهملة وسكون المثناة التحتيه اى غرمت ديته (أخرجه البخارى) فيه دليل على أن الخمر لم يكن فيه محدود من رسول الله ﷺ فهو من باب التعزيرات فان مات ضمنه الامام وكذا

كل معزير يموت بالتعزير يضمنه الامام . والى هذا ذهب الجمهور وذهبت الهاذوية الى أنه لا شيء فيمن مات بحد أو تعزير قياساً منهم للتعزير على الحد بجامع إن الشارع قد أذن فيهما قالوا: وقول على عليه السلام انما هو للاحتياط وتقدم الجواب بأنه اذا أعنت في التعزير دل على أنه غير مأذون فيه من أصله بخلاف الاعنات في الحد فإنه لا يضمن لأنه مأذون في أصله فان أعنت فإنه للخطأ في صفتة وكأنهم يريدون أنه لم يكن مأذوناً في غير ما أذن به بخصوصه كالضرب مثلاً وإلا فهو مأذون في مطلق التعزير ، وتأويلهم لقول على عليه السلام ساقط فإنه صريح في أن ذلك واجب لا من باب الاحتياط ولأن في تمام حديثه « لا أن رسول الله ﷺ لم يسنه » وأما قوله « جلد رسول الله ﷺ أربعين - الى قوله - وكل سنة » وقد تقدم فلمله يريد أنه جلد جلداً غير مقدور ولا تقررت صفتة بالجريد والنعال والأيدي ولذا قال أنس نحو أربعين ، قال النووي في شرح مسلم مامعناه: وأما من مات في حد من الحدود غير الشرب فقد أجمع العلماء على أنه اذا جلد الإمام أو جلاده فمات فإنه لا دية ولا كفارة على الامام ولا على جلاده ولا بيت المال وأما من مات بالتعزير فمذهبنا وجوب الضمان للدية والكفارة وذكر تفاصيل في ذلك مذهبية

٤ في قتال الصائل الذي ذكره في الترجمة (وعن عبدالله بن خباب) بفتح الخاء المعجمة فوحدة مشددة فألف فوحدة وهو خباب بن الارت صحابي تقدمت ترجمته (قال سمعت أبي يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول تكون فتن فكن فيها عبدالله المقتول ولا تكن القاتل . أخرجه بن أبي خيشمة) بالخاء المعجمة مفتوحة فمشناة تحتية ساكنة فمثناة (والدارقطني . وأخرج احمد نحوه عن خالد بن عرفطة) بضم العين المهملة وسكون الراء وضم الفاء وبالطاء المهملة ، وخالد صحابي عداؤه في أهل الكوفة روى عنه ابو عثمان النهدي وعبدالله بن يسار ومسلم مولاه ، ولأه سعد بن أبي وقاص القتال يوم الفادسية ومات بالكوفة سنة ستين ، والحديث قد اخرج من طرق كثيرة وفيها كلها راو لم يسم وهو

رجل من عبد القيس كان مع الخوارج ثم فارقهم . وسبب الحديث أنه قال ذلك الرجل إن الخوارج دخلوا قرية فخرج عبدالله بن خباب صاحب رسول الله ﷺ ذعرا يجر رداءه فقال : والله اوعيتمونى مرتين قالوا أنت عبدالله بن خباب ؟ قال نعم قالوا هل سمعت من أبيك شيئا تحدثنا به قال سمعته يحدث عن رسول الله ﷺ « انه ذكر فتنة القاعد فيها خير من القائم والقائم فيها خير من الماشى والماشى فيها خير من الساعى فان ادركك ذلك فكن عبد الله المقتول » قالوا أنت سمعت هذا من أبيك يحدث عن رسول الله ﷺ ، قال نعم فقد موه على ضفة النهر فضربوا عنقه وبقرؤا أم ولده عما فى بطنها . والحديث قد أخرج أحمد والطبرانى وابن قانع من غير طريق المجهول الا أن فيه على بن زيد بن جعدان وفيه مقال ولفظه عن خالد بن عرفطة « ستكون فتنة بعدى وأحداث واختلاف فان استطعت أن تكون عبدالله المقتول لا القاتل فافعل » وأخرج أحمد والترمذى من حديث سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه قال « فان دخل على بيتى وبسط يده ليقتلنى » قال « كن كابن آدم » وأخرج أحمد من حديث ابن عمر بلفظ « ما يمنع أحدكم اذا جاء أحد يريد قتله ان يكون مثل ابنى آدم القاتل فى السار والمقتول فى الجنة » وأخرج أحمد وأبو داود وابن حبان من حديث أبى موسى أن رسول الله ﷺ قال فى الفتنة « كسروا فيها قسيكم وأوتاركم واضربوا سيوفكم بالحجارة فان دخل على أحدكم بيته فليكن كخير ابنى آدم » وصححه القشيرى فى الاقتراح على شرط الشيخين . والحديث دليل على ترك القتال عند ظهور الفتن والتحذير من الدخول فيها ، قال القرطبى : اختلف السلف فى ذلك فذهب سعد بن أبى وقاص وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة وغيرهم الى أنه يجب الكف عن المقاتلة ، فمنهم من قال إنه يجب عليه ان يلزم بيته وقالت طائفة يجب عليه التحول من بلد الفتنة أصلا ، ومنهم من قال يترك المقاتلة وهو قول الجمهور وشذ من أوجبته حتى لو أراد أحدكم قتله لم يدفعه عن نفسه ، ومنهم من قال يدافع عن نفسه وعن أهله وعنه ماله وهو معذور إن قتل أو قتل وذبح جمهور الصحابة والتابعين الى وجوب نصر الحق وقتال الباغين وحملوا هذه الأحاديث على

من ضعف عن القتال أو قصر نظره عن معرفة الحق ، وقال بعضهم بالتفصيل وهو أنه إذا كان القتال بين طائفتين لا إمام لهما فالقتال حينئذ ممنوع وتنزل الأحاديث على هذا وهو قول الأوزاعي وقال الطبري : إنكار المنكر واجب على من يقدر عليه فمن أمان المحق أصاب ومن أعان المبطل خطأ وإن أشكل الأمر فهي الحالة التي ورد النهي عن القتال فيها وقيل : إن النهي إنما هو في آخر الزمان حيث تكون المقاتلة لطلب الملك . وفيه دليل على أنه لا يجب الدفاع عن النفس وقوله إن استطعت يدل على أنها لا تحرم المدافعة وأن النهي للتنزيه لا للتحريم

٥ - في الصائل - (وعن سعيد بن زيد قال قال رسول الله ﷺ من قتل دون ماله فهو شهيد . رواه الأربعة وصححه الترمذي) في الحديث دليل على جواز الدفاع عن المال وهو قول الجمهور وشذ من أوجب به فاذا قتل فهو شهيد كما صرح به هذا الحديث وحديث مسلم عن أبي هريرة « انه جاء رجل الى النبي ﷺ فقال يا رسول الله : أرأيت ان جاء رجل يريد اخذ مالي ؟ قال فلا تعطه . قال : فان قاتلني ؟ قال فاقتله . قال أرأيت ان قتلني ؟ قال : فأنت شهيد . قال أرأيت ان قتلتني ؟ قال : فهو في النار » قالوا فان قتله فلا ضمان عليه لعدم التعدي منه والحديث عام لقليل المال وكثيره . وقد أخرج ابو داود وصححه الترمذي عنه ﷺ « من قتل دون دينه فهو شهيد ، ومن قتل دون دمه فهو شهيد ، ومن قتل دون ماله فهو شهيد ، ومن قتل دون اهله فهو شهيد » وفي الصحيحين ذكر المال فقط . ووجه الدلالة أنه لما جعله صلى الله عليه وآله وسلم شهيداً دل على أن له القتل والقتال : قال في النجم الوهاج ومحل ذلك إذا لم يجد ما جأ كحصن ونحوه أولم يستطع الهرب وإلا وجب عليه (قلت) لا أدري ما وجه وجوب الهرب عليه قالوا : ولا يجب الدفع عن المال بل يجوز له أن يتظلم إلا أنه قد تقدم أن علماء الحديث كالجميعين على استثناء السلطان للآثار الواردة بالامر بالصبر على جوره فلا يجوز دفاعه عن أخذ المال ويجب الدفع عن البضع لأنه لا سبيل الى إباحته ، قالوا : وكذلك يجب على النفس إن قصدها كافر لا إذا قصدها مسلم فلا

يجب لما تقدم قريبا في شرح الحديث الأول ، وصح أن عثمان رضي الله عنه منع عبیده أن يدفعوا عنه وكانوا أربعائة وقال من ألقى سلاحه فهو حر ، قالوا وخالف المضطر فإن في القتل شهادة بخلاف ترك الأكل وهل ترك الدفاع عن قتل النفس مباح أو مندوب ؟ فيه خلاف *

كتاب الجهاد

الجهاد مصدر جاهدت جهاداً أى بلغت المشقة ، هذا معناه لغة وفي الشرع بدل الجهد في قتال الكفار أو البغاة .

١ (عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه به مات على شعبة من نفاق . رواه مسلم) فيه دليل على وجوب العزم على الجهاد وألحقوا به فعل كل واجب ، قالوا فإن كان من الواجبات المطلقة كالجهاد وجب العزم على فعله عند إمكانه وإن كان من الواجبات المؤقتة وجب العزم على فعله عند دخول وقته ، وإلى هذا ذهب جماعة من أئمة الأصول وفي المسألة خلاف معروف ولا يخفى أن المراد من الحديث هنا أن من لم يغز بالفعل ولم يحدث نفسه بالغزو مات على خصلة من خصال النفاق فقوله : ولم يحدث نفسه لا يدل على العزم الذي معناه عقد النية على الفعل بل معناه هنا لم يخطر بباله أن يغزو ولا حدث به نفسه ولو ساعة من عمره ولو حدثها به وأخطر الخروج للغزو بباله حيناً من الأحيان خرج من الاتصاف بخصلة من خصال النفاق وهو نظير قوله ﷺ « ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه » أى لم يخطر بباله شئ من الأمور وحديث النفس غير العزم وعقد النية ودل على أن من حدث نفسه بفعل طاعة ثم مات قبل فعلها أنه لا يتوجه عليه عقوبة من لم يحدث نفسه بها أصلاً

٢ (وعن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال . جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم . رواه أحمد والنسائي وصححه الحاكم) الحديث دليل على وجوب الجهاد بالنفس وهو بالخروج والمباشرة للكفار ، وبالمال وهو بذله لما يقوم به من النفقة

في الجهاد والسلاح ونحوه ، وهذا هو المفاد من عدة آيات في القرآن (جاهدوا بأموالكم وأنفسكم) والجهاد باللسان بإقامة الحجّة عليهم ودعائهم الى الله تعالى وبالأصوات عند اللقاء والزجر ونحوه من كل ما فيه نكاية للعدو (ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح) وقال ﷺ لحسان « إن هجو الكفار اشد عليهم من وقع النبل »

٣ (وعن عائشة رضى الله عنها قالت : قات يارسول الله على النساء جهاد ؟) هو خبر في معنى الاستفهام وفي رواية أعلى النساء (قال نعم جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة . رواه ابن ماجه واصله في البخارى) بلفظ « قالت عائشة استأذنت النبي ﷺ في الجهاد فقال جهاد كن الحج » وفي لفظ له آخر « فسأله نساؤه عن الجهاد فقال : نعم الجهاد الحج » وأخرج النسائي عن أبي هريرة جهاد الكبير أى العاجز والمرأة والضعيف الحج « دل ما ذكر على أنه لا يجب الجهاد على المرأة ، وعلى أن الثواب الذى يقوم مقام ثواب جهاد الرجال حج المرأة وعمرتها ، ذلك لأن النساء مأمورات بالستر والسكون والجهاد ينافي ذلك ، إذ فيه مخالطة الأقران والمبارزة ورفع الأصوات ، وأما جواز الجهاد لهن فلا دليل في الحديث على عدم الجواز ، وقد أورد في البخارى هذا الباب بباب خروج النساء للغزو وقتالهن وغير ذلك . وأخرج مسلم من حديث أنس « أن أم سليم اتخذت خنجرًا يوم حنين وقالت للنبي ﷺ اتخذته إن دنا منى أحد من المشركين بقرت بطنه » فهو يدل على جواز القتال وإن كان فيه ما يدل على أنها لا تقاتل إلا مدافعة وليس فيه أنها تقصد العدو الى صفه وطلب مبارزته ، وفي البخارى ما يدل على أن جهادهن اذا حضرن مواقف الجهاد سقى الماء ومداواة المرضى ومناولة السهام

٤ (وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال جاء رجل الى النبي ﷺ يستأذن في الجهاد فقال : أحى والدك قال : نعم قال . ففيها فجاهد . متفق عليه) هي إتعاب النفس في القيام بمصالح الابوين وإزعاجها في طلب ما يرضيها وبذل المال في قضاء حوائجها جهادا من باب المشاكلة لما استأذنه في الجهاد من باب قوله تعالى

(وجزاء سيئة سيئة مثلها) ويحتمل ان يكون استعارة بعلاقة الضدية لان الجهاد فيه انزال الضرر بالأعداء واستعمل في انزال النفع بالوالدين . وفي الحديث دليل على أنه يسقط فرض الجهاد مع وجود الابوين أو أحدهما لما أخرجه أحمد والنسائي من طريق معاوية بن جهم أن أباه جهم جاء الى النبي ﷺ فقال يا رسول الله أردت الغزو وجئت لاستشيرك فقال «هل لك من أم» قال نعم قال «الزمها» وظاهره سواء كان الجهاد فرض عين أو فرض كفاية وسواء تضرر الابوان بخروجه أو لا . وذهب الجماهير من العلماء الى انه يحرم الجهاد على الولد اذا منعه الابوان أو أحدهما بشرط ان يكونا مسلمين لان برهما فرض عين والجهاد فرض كفاية فاذا تعين الجهاد فلا (فان قيل) بر الوالدين فرض عين ايضا والجهاد عند تعينه فرض عين فهما مستويان فما وجه تقديم الجهاد (قلت) لان مصلحته أعم إذ هي لحفظ الدين والدفاع عن المسلمين فمصلحته عامة مقدمة على غيرها وهو يقدم على مصلحة حفظ البدن . وفيه دلالة على عظم بر الوالدين فانه أفضل من الجهاد ، وأن المستشار يشير بالنصيحة المحضة ، وأنه ينبغي له ان يستفصل من مستشيريه ليدله على ما هو الأفضل *

٥ (ولاحد وأبي داود من حديث أبي سعيد نحوه) في الدلالة على أنه لا يجب عليه الجهاد ووالداه في الحياة الا باذنها كما دل له قوله (وزاد) أي أبو سعيد في رواية (ارجع فاستأذنها فان أذناك) بالخروج للجهاد (وإلا فبرهما) بعدم الخروج للجهاد وطاعتها *

٦ (وعن جرير البجلي رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ أنا بريء من كل مسلم يقيم بين المشركين : رواه الثلاثة وإسناده صحيح ورحح البخاري إرساله) وكذا رجع أيضا أبو حاتم وأبو داود والترمذي والدارقطني إرساله الى قيس بن أبي حازم . ورواه الطبراني موصولا . والحديث دليل على وجوب الهجرة من ديار المشركين من غير مكة وهو مذهب الجمهور لحديث جرير ولما أخرجه النسائي من طريق بهز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعا «لا يقبل الله من مشرك عملا بعد ما أسلم أو يفارق»

المشركين « ولعموم قوله تعالى (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم) الآية وذهب الأقل الى أنها لا تجب الهجرة وأن الأحاديث منسوخة للحديث الآتى وهو قوله :

٧ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية . متفق عليه) قالوا فانه عام ناسخ لوجوب الهجرة الدال عليه ما سبق وبأنه ﷺ لم يأمر من أسلم من العرب بالمهاجرة اليه ولم ينكر عليهم مقامهم ببلدهم ولانه ﷺ كان اذا بعث سرية قال لا يبرهم « اذا قتيت عدوك من المشركين فادعهم الى ثلاث خلال فأيتهن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ، ثم ادعهم الى التحول عن دارهم الى دار المهاجرين ، وأعلمهم أنهم إن فعلوا ذلك أن لهم مالمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين ، فان أبوا واختاروا دارهم فأعلمهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجرى عليهم حكم الله تعالى الذى يجرى على المؤمنين » الحديث سيأتى بطوله فلم يوجب عليهم الهجرة ، والأحاديث غير حديث ابن عباس محمولة على من لا يأمن على دينه قالوا : وفى هذا جمع بين الأحاديث . وأجاب من أوجب الهجرة بأن حديث لا هجرة يراد به تنهيها عن مكة كما يدل له قوله بعد الفتح فان الهجرة كانت راجبة من مكة قبله وقال ابن العربى الهجرة هى الخروج من دار الحرب الى دار الاسلام وكانت فرضاً على عهد رسول الله ﷺ واستمرت بعده لمن خاف على نفسه والتي انتطعت بالاصالة هى القصد الى النبي ﷺ حيث كان وقوله (ولكن جهاد ونية) قال الطيبي وغيره : هذا الاستدراك يقتضى مخالفة حكم ما بعده لما قبله والمعنى أن الهجرة التى هى مفارقة الوطن التى كانت مطلوبة على الأعيان الى المدينة قد انتطعت إلا أن المفارقة بسبب الجهاد باقية وكذلك المفارقة بسبب نية صالحة كالفرار من دار الكفر والخروج فى طلب العلم والفرار من الدين والنية فى جميع ذلك معتبرة ، وقال النووى : المعنى أن الخير الذى انتطع بانتطاع الهجرة يمكن تحصيله بالجهاد والنية الصالحة وجهاد معطوف بالرفع على محل اسم لا

٨ (وعن أبي موسى الأشعري قال قال رسول الله ﷺ من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله . متفق عليه) وفي الحديث هنا اختصار ولفظه « عن أبي موسى أنه قال أعرابى للنبي ﷺ الرجل يقاتل للمغنم والرجل يقاتل للذكر والرجل يقاتل ليرى مكانه فمن في سبيل الله ؟ قال من قاتل » الحديث . والحديث دليل على أن القتال في سبيل الله يكتب أجره لمن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ومفهومه أن من خلا عن هذه الخصلة فليس في سبيل الله وهو من مفهوم الشرط ويبقى الكلام فيما إذا انضم إليها قصد غيرها وهو المغنم مثلاً هل هو في سبيل الله أولاً . قال الطبري : انه اذا كان أصل المقصد اعلاء كلمة الله تعالى لم يضر ما حصل من غيره ضمناً وبذلك قال الجمهور والحديث يحتمل أنه لا يخرج عن كونه في سبيل الله مع قصد التشريك لانه قد قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ويتأيد بقوله تعالى (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم) فان ذلك لا ينافي فضيلة الحج فكذلك في غيره ، فعلى هذا العمدة الباعث على الفعل ، فان كان هو اعلاء كلمة الله لم يضره ما انضاف اليه ضمناً وبقي الكلام فيما اذا استوى القصدان فظاهر الحديث والآية أنه لا يضر الا أنه أخرج أبو داود والنسائي من حديث أبي أمامة رضى الله عنه باسناد جيد قال « جاء رجل فقال يا رسول الله ، رأيت رجلاً غزا يلتمس الاجر والذكر ، ماله ؟ قال لا شيء له فأعادها ثلاثاً ، كل ذلك يقول لا شيء له ثم قال رسول الله ﷺ ان الله تعالى لا يقبل من العمل الا ما كان خالصاً وابتغى به وجهه » (قلت) فيكون هذا دليلاً على أنه اذا استوى الباعثان الاجر والذكر مثلاً بطل الاجر ولعل بطلانه هنا خصوصية طلب الذكر لأنه انقلب عمله للرياء والرياء مبطل لما يشاركه بخلاف طلب المغنم فانه لا ينافي الجهاد بل اذا قصد بأخذ المغنم اغاظة المشركين والانتفاع به على الطاعة كان له أجر فانه تعالى يقول (ولا ينالون من عدو نيلاً الا كتب لهم به عمل صالح) والمراد النيل المأذون فيه شرعاً وفي قوله ﷺ « من قتل قتيلاً فله سلبه » قبل القتال دليل على أنه لا ينافي قصد المغنم القتال بل ما قاله الا ليجتهد السامع في قتال المشركين وفي

البخارى من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ « انتدب الله لمن خرج في سبيله لا يخرجه إلا إيمان بي وتصديق برسولي أن أرجعه بما نال من أجر أو غنيمة أو أدخله الجنة » ولا يخفى أن الأخبار هذه دليل على جواز تشريك النية إذ الأخبار به يقتضى ذلك غالباً ، ثم إنه قد يقصد المشركون لمجرد نهب أموالهم كما خرج رسول الله ﷺ بمن معه في غزاة بدر لأخذ غير المشركين ولا ينافى ذلك أن تكون كلمة الله هي العليا بل ذلك من إعلاء كلمة الله تعالى وأقرهم الله تعالى على ذلك بل قال تعالى (وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم) ولم يذمهم بذلك مع أن في هذا الاخبار إخباراً لهم بمحبتهم للمال دون القتال فاعلاء كلمة الله يدخل فيه إخافة المشركين وأخذ أموالهم وقطع أشجارهم ونحوه ، وأما حديث أبي هريرة عند أبي داود « أن رجلاً قال يا رسول الله رجل يريد الجهاد في سبيل الله وهو يبتغي عرضاً من الدنيا فقال لا أجر له فأعاد عليه ثلاثاً كل ذلك يقول لا أجر له » فكانه فهم ﷺ أن الحامل هو العرض من الدنيا فأجابه بما أجاب وإلا فانه قد كان تشريك الجهاد بطلب الغنيمة أمراً معروفاً في الصحابة فانه أخرج الحاكم والبيهقي باسناد صحيح أن عبدالله بن جحش يوم أحد قال : اللهم ارزقني رجلاً شديداً أقاتله ويقاتلني ثم ارزقني عليه الصبر حتى أقتله وأخذ سلبه . فهذا يدل على أن طلب العرض من الدنيا مع الجهاد كان أمراً معلوماً جوازه للصحابة فيدعون الله بنيله

٩ (وعن عبدالله بن السعدى رضى الله عنه) هو أبو محمد عبدالله بن السعدى وفى اسم السعدى أقوال وإنما قيل له السعدى لأنه كان مستعرضاً فى بنى سعد سكن عبدالله الأردن ومات بالشام سنة خمسين على قول : له صحبة ورواية قاله ابن الاثير ويقال فيه ابن السعدى نسبة الى جده ويقال فيه ابن الساعدى كما فى أبى داود (قال قال رسول الله ﷺ لا تقطع الهجرة ما قوتل العدو . رواه النسائى وصححه ابن حبان) دل الحديث على ثبوت حكم الهجرة وأنه باق الى يوم القيامة فان قتال العدو مستمر الى يوم القيامة ولكنه لا يدل على وجوبها ولا

كلام في ثوابها مع حصول مقتضيتها وأما وجوبها ففيه ما عرفت

١٠ (وعن نافع) هو مولى بن عمر يقال له أبو عبدالله نافع بن سرجس بفتح السين وسكون الراء وكسر الجيم ، كان من كبار التابعين من أهل المدينة ، سمع ابن عمر وأبا سعيد وهو من الثقات المشهورين بالحديث المأخوذ عنهم ، مات سنة سبع عشرة ومائة وقيل عشرين (قال أغار رسول الله ﷺ على بني المصطلق) بضم الميم وسكون المهملة وفتح الطاء وكسر اللام بعدها قاف بطن شهير من خزاعة (وهم غارون) بالغين المعجمة وتشديد الراء جمع غار أى غافلون فأخذهم على غرة (فقتل مقاتلتهم وسبى ذراريهم . حدثني بذلك عبد الله بن عمر . متفق عليه وفيه وأصاب يومئذ جويرية) فيه مسألتان (الاولى) الحديث دليل على جواز المقاتلة قبل الدعاء الى الاسلام في حق الكفار الذين قد بلغتهم الدعوة من غير أنذار وهذا أصح الأقوال الثلاثة في المسألة وهو عدم وجوب الانذار مطلقا ، ويرد عليه حديث بريدة الآتى والثانى وجوبه مطلقا ، ويرد عليه هذا الحديث ، والثالث يجب إن لم تبلغهم الدعوة ولا يجب إن بلغتهم ولكن يستحب ، قال ابن المنذر : وهو قول أكثر أهل العلم وعلى معناه تظاهرت الاحاديث الصحيحة بهذا أحدها وحديث كعب بن الأشرف وقتل ابن أبى الحقيق وغير ذلك ، وادعى فى البحر الاجماع على وجوب دعوة من لم تبلغه دعوة الاسلام (والثانية) فى قوله (فسبى ذراريهم) دليل على جواز استرقاق العرب لان بنى المصطلق عرب من خزاعة ، واليه ذهب جمهور العلماء وقال به مالك وأصحابه وأبو حنيفة والاوزاعي . وذهب آخرون الى عدم جواز استرقاقهم وليس لهم دليل ناهض . ومن طالع كتب السير والمغازى علم يقينا استرقاقه ﷺ للعرب غير الكتابيين كهوزان وبنى المصطلق وقال لاهل مكة اذهبوا فأنتم الطلقاء وفادى أهل بدر . والظاهر أنه لا فرق بين الفداء والقتل والاسترقاق لثبوتها فى غير العرب مطلقا . وقد ثبتت فيهم ولم يصح تخصيص ولا نسخ قال احمد بن حنبل : لا أذهب الى قول عمر ليس على عربى ملك وقد سبى النبي ﷺ من العرب كما ورد فى غير

حديث وأبو بكر وعلى رضى الله عنهما سبيا بنى ناجية ويدل له الحديث الآتى :
 ١١ (وعن سليمان بن ريدة عن أبيه عن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ إذا أمر
 اميراً على جيش) هم الجند أو السائرون إلى الحرب أو غيره - فى نسخة لا غيرها -
 (أو سرية) هى القطعة من الجيش تخرج منه تغير على العدو وترجع إليه (أو صاه
 فى خاصته بتقوى الله وبمن معه من المسلمين خيراً . ثم قال اغزوا على اسم الله
 تعالى فى سبيل الله ، قاتلوا من كفر بالله ، اغزوا ولا تغلوا) بالغين المعجمة والغول
 الخيانة فى المغنم مطلقاً (ولا تغدروا) الغدر ضد الوفاء (ولا تمثلوا) من المثلة ،
 يقال مثل بالقتيل إذا قطع أنفه أو أذنه أو مذكاه أو شيئاً من أطرافه (ولا
 تقتلوا وليداً) المراد غير البالغ سن التكليف (وإذا لقيت عدوك من المشركين
 فادعهم إلى ثلاث خصال) أى إلى إحدى ثلاث خصال وبينها بقوله (فأيتهم
 أجابوك إليها فاقبل منهم وكف عنهم) أى القتال وبينها بقوله (ادعهم إلى الاسلام
 فان أجابوك فاقبل منهم ثم ادعهم إلى التحول من دراهم إلى دار المهاجرين فان
 أبوا فأخبرهم بأنهم يكونون كاعراب المسلمين) وبيان حكم أعراب المسلمين تضيئه
 قوله (ولا يكون لهم فى الغنيمة) الغنيمة ما أصيب من مال أهل الحرب وأوجف
 عليه المسلمون بالخيول والركاب (والنهى) هو ما حصل للمسلمين من أموال الكفار
 من غير حرب ولا جهاد (شئ إلا أن يجاهدوا مع المسلمين فان هم أبوا) أى
 الاسلام (فاسألمهم الجزية) وهى الخصلة الثانية من الثلاث (فان هم أجابوك فاقبل
 منهم وان هم أبوا فاستعن عليهم بالله وقااتهم) وهذه هى الخصلة الثالثة (وإذا
 حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تفعل ولكن
 اجعل لهم ذمتك) علل النهى بقوله (فانكم ان تخفروا) بالخاء المعجمة والفاء
 والراء من أخفرت الرجل إذا تقضت عهده وذمامه (ذممكم أهون من أن
 تخفروا ذمة الله . وإذا أرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تفعل بل على حكمك)
 علل النهى بقوله (فانك لا تدري أتصيب فيهم حكم الله تعالى أم لا . أخرجه مسلم)
 فى الحديث مسأئل (الأولى) دل على أنه اذا بعث الأئمة من يغزوا أو صاه بتقوى

الله وعن أصحابه من المجاهدين خيراً ثم يحبزه بتحريم الغلول من الغنيمة وتحريم الغدر وتحريم المثلثة وتحريم قتل صبيان المشركين وهذه محرمات بالاجماع ودل على أنه يدعو الأمير المشركين إلى الإسلام قبل قتالهم وظاهره وإن كان قد بلغتهم الدعوة لكنه مع بلوغها يحمل على الاستعجاب كما دل له اغارته عليه السلام على بني المصطلق وهم غارون والأوجب دعاؤهم . وفيه دليل على دعائهم إلى الهجرة بعد إسلامهم وهو مشروع ندباً بدليل ما في الحديث من الإذن لهم في البقاء وفيه دليل على أن الغنيمة والفيء لا يستحقهما إلا المهاجرون ، وأن الأعراب لا حق لهم فيها إلا أن يحضروا الجهاد وإلى ذهب الشافعي وذهب ، غيره إلى خلافه وادعوا نسخ الحديث ولم يأتوا ببرهان على نسخه (المسئلة الثانية) في الحديث دليل على أن الجزية تؤخذ من كل كافر كتابي أو غير كتابي عربي أو غير عربي لقوله (عدوك) وهو عام ، وإلى هذا ذهب مالك والأوزاعي وغيرهما ، وذهب الشافعي إلى أنها لا تقبل إلا من أهل الكتاب والمجوس عرباً كانوا أو عجماء لقوله تعالى (حتى يعطوا الجزية) بعد ذكر أهل الكتاب ولقوله عليه السلام « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » وما عداهم داخلون في عموم قوله تعالى (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) وقوله (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) واعتذروا عن الحديث بأنه وارد قبل فتح مكة بدليل الأمر بالتحول والهجرة والآيات بعد الهجرة فحديث بريدة منسوخ أو متأول بأن المراد بعدوك من كان من أهل الكتاب (قلت) والذي يظهر عموم أخذ الجزية من كل كافر لعموم حديث بريدة وأما الآية فأفادت أخذ الجزية من أهل الكتاب ولم تتعرض لأخذها من غيرهم ولا لعدم أخذها والحديث بين أخذها من غيرهم ، وحمل عدوك على أهل الكتاب في غاية البعد وإن قال ابن كثير في الارشاد : إن آية الجزية إنما نزلت بعد انتضاء حرب المشركين وعبدية الاوثان ولم يبق بعد نزولها إلا أهل الكتاب ، قوله تقوية لمذهب امامه الشافعي ولا يخفى بطلان دعواه بأنه لم يبق بعد نزول آية الجزية إلا أهل الكتاب بل بقي عباد النيران من أهل فارس وغيرهم وعباد الأصنام من أهل الهند

واما عدم اخذها من العرب فلانها لم تشرع الا بعد الفتح وقد دخل العرب في الاسلام ولم يبق منهم محارب فلم يبق فيهم بعد الفتح من يسبي ولا من تضرب عليه الجزية بل من خرج بعد ذلك عن الاسلام منهم فليس الا السيف او الاسلام كما ذلك الحكم في اهل الردة وقد سبي صلى الله عليه وسلم قبل ذلك من العرب بنى المصطلق وهو ازن ، وهل حديث الاستبراء إلا في سبايا أوطاس ، واستمر هذا الحكم بعد عصره صلى الله عليه وسلم ففتحت الصحابة رضى الله عنهم بلاد فارس والروم وفي رعاياهم العرب خصوصاً الشام والعراق ولم يبحثوا عن عربى من عجمى بل عمموا حكم السبي والجزية على جميع من استولوا عليه . وبهذا يعرف أن حديث بريدة كان بعد نزول فرض الجزية وفرضها كان بعد الفتح فكان فرضها في السنة الثانية عند نزول سورة براءة ولذا نهى فيه عن المثلة ولم ينزل النهى عنها إلا بعد أحد ، وإلى هذا المعنى جنح ابن القيم في الهدى ولا يخفى قوته (المسئلة الثالثة) تضمن الحديث النهى عن اجابة العدو الى أن يجعل لهم الأمير ذمة الله وذمة رسوله بل يجعل لهم ذمته وقد علمه بأن الأمير ومن معه اذا أخفروا ذمتهم أى تقضوا عهدهم فهو أهون عند الله من أن يخفروا ذمته تعالى وان كان نقض الذمة محرماً مطلقاً . قيل وهذا النهى للتنزيه لا للتحريم ولكن الأصل فيه التحريم ودعوى الاجماع على أنه للتنزيه لا تتم ، وكذلك تضمن النهى عن انزالهم على حكم الله وعلمه بأنه لا يدرى أىصيب فيهم حكم الله أم لا فلا ينزلهم على شيء لا يدرى أىقع أم لا بل ينزلهم على حكمه وهو دليل على أن الحق في مسائل الاجتهاد مع واحد وليس كل مجتهد مصيباً للحق ، وقد أقما أدلة حقية هذا القول في محل آخر

١٢ (وعن كعب بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد غزوة وري) بفتح الواو وتشديد الراء أى سترها (بغيرها . متفق عليه) وقد جاء الاستثناء في ذلك بلفظ «إلا في غزوة تبوك فانه اظهر لهم مراده» واخرجه ابو داود وزاد فيه : ويقول « الحرب خدعة » وكانت توريته انه اذا أراد قصد جهة سأل عن طريق جهة أخرى إيهاما انه يريد بها وإنما يفعل ذلك لانه أتم فيما يريد من إصابة العدو

وإتيانهم على شغلة من غير تأهيبهم له وفيه دليل على جواز مثل هذا وقد قال عليه السلام « الحرب خدعة »

١٣ (وعن معقل بن النعمان بن مقرن) بضم الميم وفتح القاف وتشديد الراء فنون ولم يذكر ابن الاثير معقل بن مقرن في الصحابة إنما ذكر النعمان بن مقرن وعزا هذا الحديث اليه ، وكذلك البخاري وابو داود والترمذي اخرجوه عن النعمان ابن مقرن فينظر فما اظن لفظ معقل إلا سبق قلم والشارح وقع له انه قال هو معقل بن النعمان ابن مقرن المزنى ولا يخفى ان النعمان هو ابن مقرن فاذا كان له اخ فهو معقل بن مقرن لا ابن النعمان قال ابن الاثير : إن النعمان هاجر ومعه سبعة اخوة له يريد انهم هاجروا كلهم معه فراجعت التقريب للمصنف فلم اجد فيه صحابيا يقال له معقل بن النعمان ولا ابن مقرن بل فيه النعمان بن مقرن فتعين أن لفظ معقل في نسخ بلوغ المرام سبق قلم وهو ثابت فيما رأيناه من نسخه (قال شهدت رسول الله ﷺ إذا لم يقاتل أول النهار أخر القتال حتى تزول الشمس وتهب الرياح وينزل النصر . رواه أحمد والثلاثة وصححه الحاكم وأصله في البخاري) فانه أخرجه عن النعمان بن مقرن بلفظ « إذا لم يقاتل في أول النهار انتظر حتى تهب الارواح وتحضر الصلاة » قالوا والحكمة في التأخير إلى وقت الصلاة مظنة إجابة الدعاء وأما هبوب الرياح فقد وقع به النصر في الأحزاب كما قال تعالى (فأرسلنا عليهم ريحا وجنوداً لم تروها) فكان توخي هبوبها مظنة للنصر ، وقد علل بأن الرياح تهب غالبا بعد الزوال فيحصل بها تبريد حد السلاح للحرب والزيادة للنشاط ، ولا يعارض هذا ما ورد من أنه ﷺ كان يغير صباحا لأن هذا في الاغارة وذلك عند المصادفة للقتال

١٤ (وعن الصعب بن جثامة) تقدم ضبطها في الحج (قال سئل رسول الله ﷺ) ووقع في صحيح ابن حبان السائل هو الصعب ولفظه سألت رسول الله ﷺ وساقه بمعناه (عن الدار من المشركين يبيتون) بصيغة المضارع من بيته ﷺ (م - ٥ ج ٤ سبل)

٦٦ النهى عن قتل النساء والصبيان . لا نستعين بمشرك في الحرب

مبنى للمجهول (فيصيبون من نساءهم وذرايرهم فقال هم منهم . متفق عليه) وفي لفظ البخارى عن أهل الدار وهو تصريح بالمضاف المحذوف والتبئيت الاغارة عليهم فى الليل على غفلة مع اختلاطهم بصبيانهم ونساءهم فيصاب النساء والصبيان من غير قصد لقتله ابتداء وهذا الحديث أخرجه ابن حبان من حديث الصعب وزاد فيه . ثم نهى عنهم يوم حنين وهى مدرجة فى حديث الصعب وفى سنن أبى داود زيادة فى آخره : قال سفيان . قال الزهرى : ثم نهى رسول الله ﷺ بعد ذلك عن قتل النساء والصبيان ، ويؤيد أن النهى فى حنين ما فى البخارى : قال النبى ﷺ لاحدهم « الحق خالد ا فقل له : لا تقتل ذرية ولا عسيفا » وأول مشاهد مشاهد خالد معه ﷺ غزوة حنين كذا قبل ولا يخفى أنه قد شهد معه ﷺ فتح مكة قبل ذلك وأخرج الطبرانى فى الأوسط من حديث ابن عمر قال . لما دخل النبى ﷺ مكة أتى بامرأة مقتولة فقال « ما كانت هذه تقاتل ونهى عن قتل النساء » وقد اختلف العلماء فى هذا ، فذهب الشافعى وأبو حنيفة والجمهور إلى جواز قتل النساء والصبيان فى البيات عملا برواية الصحيحين وقوله : هم منهم أى فى إباحة القتل تبعا لا قصدا إذا لم يمكن انفصالهم ممن يستحق القتل . وذهب مالك والأوزاعى إلى أنه لا يجوز قتل النساء والصبيان بحال حتى إذا ترس أهل الحرب بالنساء والصبيان أو تحصنوا بحصن أو سفينة هما فيها معهم لم يجز قتالهم ولا تحريقتهم واليه ذهب الهادوية إلا أنهم قالوا فى الترس : يجوز قتل النساء والصبيان حيث جعلوا ترسا ولا يجوز إذا ترسوا بمسلم إلا مع خشية استئصال المسلمين وتتل ابن بطال وغيره اتفاق الجميع على عدم جواز القصد إلى قتل النساء والصبيان للنهى عن ذلك . وفى قوله هم منهم دليل باطلاقه لمن قال هم من أهل الدار وهو ثالث الاقوال فى المسألة والثانى أنهم من أهل الجنة وهو الراجح فى الصبيان والأولى الوقف

١٥ (وعن عائشة رضى الله عنها أن النبى ﷺ قال لرجل) أى مشرك (تبعه يوم بدر : ارجع فلن أستمع بمشرك . رواه مسلم) ولفظه عن عائشة قالت « خرج

رسول الله ﷺ قبل بدر فلما كان بحجرة الوبرة أدركه رجل قد كان تذكر فيه جرأة ونجدة ففرح أصحاب رسول الله ﷺ حين رأوه فلما أدركه قال لرسول الله ﷺ جئت لا تبعدك وأصيب معك قال : أتؤمن بالله قال : لا ، قال : فارجم فلن أستعين بمشرك فلما أسلم اذن له « والحديث من أدلة من قال : لا يجوز الاستعانة بالمشركون في القتال وهو قول طائفة من أهل العلم وذهب الهادوية وأبو حنيفة وأصحابه إلى جواز ذلك قالوا لأنه ﷺ استعان بصنفوان بن أمية يوم حنين واستعان بيهود بني قينقاع ورضخ لهم أخرجه أبو داود في المراسيل ، وأخرجه الترمذي عن الزهري مراسلا ومراسيل الزهري ضعيفة . قال الذهبي لأنه كان خطأ في إرساله شبهة تدليس وصحح البيهقي من حديث أبي حميد الساعدي أنه ردهم قال المصنف : ويجمع بين الروايات بأن الذي رده يوم بدر تفرس فيه الرغبة في الاسلام فردده رجاء أن يسلم فصدق ظنه أو أن الاستعانة كانت ممنوعة فرخص فيها وهذا أقرب ، وقد استعان يوم حنين بجماعة من المشركين تألفهم بالغنائم وقد اشترط الهادوية أن يكون معه مسلمون يستقل بهم في إمضاء الاحكام وفي شرح مسلم أن الشافعي قال : إن كان الكافر حسن الرأي في المسلمين ودعت الحاجة إلى الاستعانة استعين به وإلا فيكره . ويجوز الاستعانة بالمنافق إجماعا لاستعانتهم ﷺ بعبد الله بن أبي وأصحابه

١٦ (وعن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ رأى امرأة مقتولة في بعض مغازيه فأنكر قتل النساء والصبيان . متفق عليه) وقد أخرج الطبراني أنه ﷺ لما دخل مكة أتى بامرأة مقتولة فقال « ما كانت هذه تقاتل » أخرجه عن ابن عمر فيحتمل أنها هذه وأخرج أبو داود في المراسيل عن عكرمة أنه ﷺ « رأى امرأة مقتولة بالطائف فقال . ألم لأنه عن قتل النساء من صاحبها ؟ فقال رجل يا رسول الله أردفتها فأرادت أن تصرعني فتقتلني ، فقتلتها فأمر بها أن توارى » ومفهوم قوله « تقاتل » وتقريره لهذا القاتل يدل على أنها اذا قاتلت قتلت واليه ذهب الشافعي واستدل أيضا بما أخرجه أبو داود والنسائي وابن

حبان من حديث رباح بن ربيع التميمي قال . كنا مع رسول الله ﷺ في غزوة
فرأى الناس مجتمعين فرأى امرأة مقتولة فقال . ما كانت هذه لتقاتل «
١٧ (وعن سمرة قال قال رسول الله ﷺ اقتلوا شيوخ المشركين واستبقوا
شرحهم) بالشين المعجمة وسكون الراء والحاء المعجمة هم الصغار الذين لم يدركوا
ذكره في النهاية (رواه أبو داود وصححه الترمذي) وقال : حسن غريب وفي نسخة
صحيح وهو من رواية الحسن عن سمرة وفيها ما قدمناه . والشيخ من استبانت
فيه السن أو من بلغ خمسين سنة أو إحدى وخمسين كما في القاموس ، والمراد هنا
الرجال المسان أهل الجلد والقوة على القتال ولم يرد الهرمى ، ويحتمل أنه أريد
بالشيوخ من كانوا بالغين مطلقا فيقتل ومن كان صغيراً لا يقتل فيوافق ما تقدم
من النهي عن قتل الصبيان ويحتمل أنه أريد بالشرح من كان في أول الشباب فإنه
يطلق عليه كما قال حسان

إن شرح الشباب والشعر الاس * ود ما لم يعاص مكان جنونا
فانه يستبقى رجاء إسلامه كما قال أحمد بن حنبل : الشيخ لا يكاد يسلم والشباب
أقرب الى الاسلام فيكون الحديث مخصوصا بمن يجوز تقريره على الكفر بالجزية
١٨ (وعن علي كرم الله وجهه أنهم تبارزوا يوم بدر . رواه البخاري وأخرجه
أبو داود مطولا) وفي المغازي من البخاري عن علي كرم الله وجهه أنه قال : أنا
أول من يجثو للخصومة يوم القيامة قال قيس : وفيهم أنزلت (هذان خصمان
اختصموا في ربهم) قال هم الذين تبارزوا في بدر حمزة وعلي وعبيدة بن الحارث
رضي الله عنهم وشيبة بن ربيعة وعتبة بن ربيعة والوليد بن عتبة وتفصيله
ما ذكره ابن إسحق أنه برز عبيدة لعبته وحمزة لشيبة وعلي للوليد . وعند موسى
ابن عتبة : فقتل علي وحمزة من بارزاها واختلف عبيدة ومن بارزه بضربتين
فوقعت الضربة في ركة عبيدة فمات منها لما رجعوا بالصفراء . ومال علي وحمزة
على من بارز عبيدة فأعاناه على قتله والحديث دليل على جواز المبارزة والى ذلك
ذهب الجمهور . وذهب الحسن البصري الى عدم جوازها وشرط الأوزاعي

والثوري وأحمد وإسحاق إذن الأمير كما في هذه الرواية

١٩ (وعن أبي أيوب رضي الله عنه قال إنما أنزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار يعني (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) قاله ردأ على من أنكر على من حمل على صف الروم حتى دخل فيهم . رواه الثلاثة وصححه الترمذي) وقال حسن صحيح غريب (وابن حبان والحاكم) أخرجه المذكورون من حديث أسلم بن يزيد أبي عمران قال « كنا بالقسطنطينية فخرج صف عظيم من الروم فحمل رجل من المسلمين على صف الروم حتى حصل فيهم ثم رجع مقبلاً فصاح الناس ، سبحان الله ألقى بيده إلى التهلكة ، فقال أبو أيوب أيها الناس إنكم تقولون هذه الآية على هذا التأويل وإنما نزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار إنما أعز الله دينه وكثر ناصروه قلنا بيننا سرّاً إن أموالنا قد ضاعت فلو أننا فيها وأصلحنا ماضع منها فأنزل الله تعالى هذه الآية فكانت التهلكة الإقامة التي أردنا» وصح عن ابن عباس وغيره نحو هذا في تأويل الآية . قيل وفيه دليل على جواز دخول الواحد في صف القتال ولو ظن الهلاك (قلت) أما ظن الهلاك فلا دليل فيه إذ لا يعرف ما كان ظن من حمل هنا وكأن القائل يقول إن الغالب في واحد يحمل على صف كبير أنه يظن الهلاك . وقال المصنف في مسألة حمل الواحد على العدد الكثير من العدو . إنه صرح الجمهور أنه إذا كان لفرط شجاعته وظنه أنه يهرب العدو بذلك أو يجري المسلمين عليهم أو نحو ذلك من المقاصد الصحيحة فهو حسن ومتى كان مجرد تهور فممنوع لاسيما إن ترتب على ذلك وهن المسلمين (قلت) وخرج أبو داود من حديث عطاء بن السائب - قال ابن كثير ولا بأس به - عن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ عجب ربنا من رجل غزا في سبيل الله فانهزم أصحابه فعلم ما عليه فرجع رغبة فيما عندي وشفقة مما عندي حتى أهريق دمه» قال ابن كثير : والاحاديث والآثار في هذا كثيرة تدل على جواز المبارزة لمن عرف من نفسه بلاء في الحروب وشدة وسطوة

٢٠ (وعن ابن عمر رضي الله عنه قال حرق رسول الله ﷺ نخل بني النضير

وقطع . متفق عليه) يدل على جواز إفساد أموال أهل الحرب بالتحريق والقطع لمصلحة وفي ذلك نزلت الآية (ما قطعتم من لينة) الآية قال المشركون : إنك تنهى عن الفساد في الأرض فما بال قطع الأشجار وتحريقها قال في معالم التنزيل : اللينة فعلة من اللون ويجمع على ألوان وقيل من اللين ومعناه النخلة الكريمة وجهها لين وقد ذهب الجماهير إلى جواز التحريق والتخريب في بلاد العدو وكرهه الأوزاعي وأبو ثور واحتجوا بأن أبا بكر رضي الله عنه وصي جيوشه أن لا يفعلوا ذلك وأجيب بأنه رأى المصلحة في بقائها لانه قد علم أنها تصير للمسلمين فأراد بقاءها لهم وذلك يدور على ملاحظة المصلحة

٢١ (وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ لا تغلوا فان الغلول) بضم الغين المعجمة وضم اللام (نار وطار على أصحابه في الدنيا والآخرة رواه احمد والنسائي وصححه ابن حبان) تقدم أن الغلول الخيانة . قال ابن قتيبة سمي بذلك لان صاحبه يغله في متاعه أي يخفيه وهو من الكبائر بالاجماع كما نقله النووي ، والعار الفضيحة ففي الدنيا أنه إذا ظهر افتضح به صاحبه وأما في الآخرة فلعل العار ما يفيد ما أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال « قام فينا رسول الله ﷺ وذكر الغلول وعظم أمره فقال : لا الفين أحدكم يوم القيامة على رقبتة شاة لها ثغاء ، على رقبتة فرس له حمجمة يقول يا رسول الله أغثنى فأقول لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتك - الحديث » وذكر فيه البعير وغيره . فانه دل الحديث على أنه يأتي الغال بهذه الصفة الشنيعة يوم القيامة على رؤوس الأشهاد فلعل هذا هو العار في الآخرة للغال ، ويحتمل أنه شيء أعظم من هذا ويؤخذ من هذا الحديث أن هذا ذنب لا يغفر بالشفاعة لقوله ﷺ « لا أملك لك من الله شيئاً » ويحتمل أنه أورده في محل التغليظ والتشديد ، ويحتمل أنه يغفر له بعد تشهيره في ذلك الموقف . والحديث الذي سقناه ورد في خطاب العاملين على الصدقات فدل على أن الغلول عام لكل ما فيه حق للعباد وهو مشترك بين الغال وغيره (فان قلت) هل يجب على الغال رد ما أخذ (قلت)

قال ابن المنذر : إنهم أجمعوا على أن الغال يعيد ما غل قبل القسمة وأما بعدها فقال الاوزاعي والليث ومالك : يدفع إلى الامام خمسة ويتصدق بالباقي وكان الشافعي لا يرى ذلك ، وقال : إن كان ملكه فليس عليه أن يتصدق به وإن كان لم يملكه لم يتصدق به فليس له التصديق بما لغيره والواجب أن يدفعه إلى الامام كالأموال الضائعة

٢٢ (وعن عوف بن مالك أن النبي ﷺ قضى بالسلب للقاتل . رواه أبو داود وأصله عند مسلم) ففيه دليل على أن السلب الذي يؤخذ من العدو والكافر يستحقه قاتله سواء قال الامام قبل القتال : من قتل قتيلا فله سلبه . أولا ، وسواء كان القاتل مقبلا أو منهزما ، وسواء ممن كان يستحق السهم في المنعم أولا إذ قوله « قضى بالسلب للقاتل » حكم مطلق غير مقيد بشيء من الأشياء ، قال الشافعي : وقد حفظ هذا الحكم عن رسول الله ﷺ في مواطن كثيرة منها يوم بدر فانه ﷺ حكم بسلب أبي جهل لمعاذ بن الجموح لما كان هو المؤثر في قتل أبي جهل ، وكذا في قتل حاطب بن أبي بلتعة لرجل يوم أحد أعطاه النبي ﷺ سلبه . رواه الحاكم والأحاديث في هذا الحكم كثيرة وقوله ﷺ في يوم حنين « من قتل قتيلا فله سلبه » بعد القتال لا ينافي هذا بل هو مقرر للحكم السابق فان هذا كان معلوما عند الصحابة من قبل حنين ولذا قال عبد الله بن جحش اللهم : ارزقني رجلا شديدا — إلى قوله — اقتله وأخذ سلبه كما قدمناه قريبا ، وأما قول أبي حنيفة والهادوية إنه لا يكون السلب للقاتل إلا إذا قال للامام قبل القتال مثلا : من قتل قتيلا فله سلبه وإلا كان السلب من جملة الغنيمة بين الغانمين فانه قول لا توافقه الأدلة وقال الطحاوي : ذلك موكل إلى رأى الامام فانه ﷺ أعطى سلب أبي جهل لمعاذ بن الجموح بعد قوله له ولمشاركه في قتله كلا كما قتله لما أرياه سيفيهما . وأجيب عنه بانه ﷺ إنما أعطاه معاذا لانه الذي أثر في قتله لما رأى عمق الجماية في سيفه ، وأما قوله : كلا كما قتله فانه قال تطيببا لنفس صاحبه . وأما تخميس السلب الذي يعطاه القاتل فعموم الأدلة من الأحاديث قاضية بعدم تخميسه

وبه قال أحمد وابن المنذر وابن جرير وآخرون كأنهم يخصصون عموم الآية فانه أخرج حديث عوف بن مالك أبو داود وابن حبان بزيادة « ولم يخصص السلب » وكذلك أخرجه الطبراني . واختلفوا هل تلزم القاتل البينة على أنه قتل من يريد أخذ سلبه فقال الليث والشافعي وجماعة من المالكية إنه لا يقبل قوله إلا بالبينة لورود ذلك في بعض الروايات بلفظ « من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه » وقال مالك والاوزاعي : يقبل قوله بلا بينة ، قالوا لأنه عليه السلام قد قبل قول واحد ولم يحلفه بل اكتفى بقوله ، وذلك في قصة معاذ بن الجموح وغيرها فيكون مخصصا لحديث الدعوى والبينة

٢٣ (وعن عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه في قصة قتل أبي جهل) يوم بدر (قال فابتدراه) تسابقا اليه (بسيفيهما) أي ابني عفراء (حتى قتلاه ثم انصرفا الى رسول الله ﷺ فأخبراه . فقال أيكما قتله ؟ هل مسحتما سيفكما ؟ قالوا : لا . قال فنظر فيهما) أي في سيفيهما (فقال : كلا كما قتله فقتضى ﷺ بسلبه لمعاذ بن عمرو بن الجموح) بفتح الجيم آخره حاء مهملة بزنة فعول (متفق عليه) استدل به على أن للامام أن يعطى السلب لمن شاء وأنه مفوض الى رأيه لأنه ﷺ أخبر أن ابني عفراء قتلا أبا جهل ثم جعل سلبه لغيرهما وأجيب عنه أنه إنما حكم به ﷺ لمعاذ بن عمرو وابن الجموح لأنه رأى أثر ضربته بسيفه هي المؤثرة في قتله لعمقها فأعطاه السلب وطيب قلب ابني عفراء بقوله كلا كما قتله وإلا فالجناية القاتلة له ضربة معاذ بن عمرو ونسبة القتل اليهما مجاز أي كلا كما أراد قتله ، وقرينة المجاز إعطاء سلب المقتول لغيرهما ، وقد يقال هذا محل النزاع

٢٤ (وعن مكحول) هو أبو عبدالله مكحول بن عبدالله الشامي كان من سبي كابل ، وكان مولى لامرأة من قيس وكان سنديا لا يفصح ، وهو عالم الشام ولم يكن أبصر منه بالفتيا في زمانه ، سمع من أنس بن مالك ووائله وغيرها ، وروى عنه الزهري وغيره وربيعة الرأي وعطاء الخراساني ، مات سنة ثمان عشرة ومائة (أن النبي ﷺ نصب المنجنيق على أهل الطائف . أخرجه أبو داود في

المراسيل ورجاله ثقات) ووصله العقيلي بأسناد ضعيف عن علي رضي الله عنه .
وأخرجه الترمذي عن ثور راويه عن مكحول ولم يذكر مكحولاً فكان من قسم
المعضل ، وقال السهيلي ذكر الرمي بالمنجنيق الواقدي كما ذكره مكحول وذكر أن
الذي أشار به سلمان الفارسي وروى ابن أبي شيبة من حديث عبد الله بن سنان
ومن حديث عبد الرحمن بن عوف أنه عليه السلام حاصرهم خمسا وعشرين ليلة ولم يذكر
أشياء من ذلك . وفي الصحيحين من حديث ابن عمر حاصر أهل الطائف شهرا .
وفي مسلم من حديث أنس أن المدة كانت أربعين ليلة . وفي الحديث دليل أنه
يجوز قتل الكفار إذا تحصنوا بالمنجنيق ويقاس عليه غيره من المدافع ونحوها
٢٥ (وعن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة وعلى رأسه المغفر)
بالغين المعجمة ففاء ، في القاموس المغفر كمبر وبهاء وككتابة زرد من الدرع
يلبس تحت القلنسوة أو حلق يتقنع بها المسلح (فلما نزع المغفر جاءه رجل فقال :
ابن خطل) بفتح الخاء المعجمة وفتح الطاء المهمة (متعلق بأستار الكعبة فقال :
اقتلوه . متفق عليه) فيه دليل على أنه صلى الله عليه وسلم دخل مكة غير محرم يوم الفتح لأنه
دخل مقاتلا ولكن يختص به ذلك فإنه محرم القتال فيها كما قال صلى الله عليه وسلم « وإنما
أحلت لي ساعة من نهار » الحديث وهو متفق عليه . وأما أمره صلى الله عليه وسلم بقتل ابن
خطل وهو أحد جماعة تسعة أمر صلى الله عليه وسلم بقتلهم ولو تعلقوا بأستار الكعبة فأسلم منهم
ستة وقتل ثلاثة منهم ابن خطل وكان ابن خطل قد أسلم فبعثه النبي صلى الله عليه وسلم مصدقا
وبعث معه رجلا من الأصار وكان معه مولى يخدمه مساما فنزل منزلا وأمر
مولا أن يذبح له تيسا ويصنع له طعاما فنام فاستيقظ ولم يصنع له شيئا فعدا
عليه فقتله ثم ارتد مشركا ، وكانت له قينتان تغنيانه بهجاء النبي صلى الله عليه وسلم فأمر بقتلهما
معه فقتلت إحداهما واستؤمن للآخرى فأمنها قال الخطابي : قتله صلى الله عليه وسلم بحق ما
جناه في الاسلام فدل على أن الحرم لا يعصم من إقامة واجب ولا يؤخره عن
وقته انتهى . وقد اختلف الناس في هذا فذهب مالك والشافعي إلى أنه يستوفى
الحدود والقصاص بكل مكان وزمان لعموم الأدلة وهذه القصة . وذهب الجمهور

من السلف والخلف وهو قول الهادوية الى أنه لا يستوفى فيها حد لقوله تعالى (ومن دخله كان آمناً) ولقوله ﷺ « لا يسفك بها دم » وأجابوا عما احتج به الأولون بأنه لا عموم للأدلة في الزمان والمكان بل هي مطلقات مقيدة بما ذكرناه من الحديث وهو متأخر فانه في يوم الفتح بعد شرعية الحدود ، وأما قتل ابن خطل ومن ذكر معه فانه كان في الساعة التي أحلت فيها مكة لرسول الله ﷺ واستمرت من صبيحة يوم الفتح الى العصر وقد قتل ابن خطل وقت الضحى بين زهزم والمقام . وهذا الكلام فيمن ارتكب حداً في غير الحرم ثم التجأ إليه وأما إذا ارتكب إنسان في الحرم ما يوجب الحد فاختلف القائلون بأنه لا يقام فيه حد ، فذهب بعض الهادوية أنه يخرج من الحرم ولا يقام عليه الحد وهو فيه ، وخالف ابن عباس فقال : من سرق أو قتل في الحرم أقيم عليه في الحرم . رواه أحمد عن طاوس عن ابن عباس وذكر الأثر عن ابن عباس أيضاً « من أحدث حدثاً في الحرم أقيم عليه الحد ما أحدث فيه من شيء » والله تعالى يقول (ولا تقتاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم) ودل كلام ابن عباس رضي الله عنه أنه يقام . وفرقوا بينه وبين الملتجئ اليه بأن الجاني فيه هاتك الحرمه والملتجئ معظم لها ولا أنه لو لم يقيم الحد على من جنى فيه من أهله لعظم الفساد في الحرم وأدى الى أن من أراد الفساد قصد الى الحرم ليسكنه وفعل فيه ما تتقاضاه شهوته وأما الحد بغير القتل فيما دون النفس من النصاص ففيه خلاف أيضاً . فذهب أحمد في رواية أنه يستوفى لأن الأدلة إنما وردت فيمن سفك الدم وإنما ينصرف الى القتل ولا يلزم من تحريمه في الحرم تحريم ما دونه لان حرمة النفس أعظم والانتهاك بالقتل أشد ولان الحد فيما دون النفس جار مجرى تأديب السيد عبده فلم يمنع منه . وعنه رواية بعدم الاستيفاء لشيء عملاً بعموم الأدلة . ولا يخفى أن الحكم للاخص حيث صح أن سفك الدم لا ينصرف إلا الى القتل (قلت) ولا يخفى أن الدليل خاص بالقتل والكلام من أوله في الحدود فلا بد من حملها على القتل إذ حد الزنى

غير الرجم وحد الشرب والقذف يقام عليه

٢٦ (وعن سعيد بن جبير رضى الله عنه) هو أبو عبد الله سعيد بن جبير بضم الجيم وفتح الباء الموحدة فثناة فراء الاسدى مولى بنى والبة بطن من بنى أسد بن خزيمة كوفى . أحد علماء التابعين . سمع ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وابن الزبير وأنسا وأخذ عنه عمرو بن دينار وأيوب . قتله الحجاج سنة خمس وتسعين في شعبان منها ومات الحجاج في رمضان من السنة المذكورة (أن النبي ﷺ قتل يوم بدر ثلاثة صبراً) في القاموس صبر الانسان وغيره على القتل أن يجلس ويرمى حتى يموت ، وقد قتله صبراً وصبره عليه ، ورجل صبورة مصبور للقتل انتهى (أخرجه أبو داود في المراسيل ورجاله ثقات) والثلاثة هم طعيمة بن عدى والنضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط ، ومن قال بدل طعيمة المطعم بن عدى فقد صحف كما قاله المصنف . وهذا دليل على جواز قتل الصبر إلا أنه قد روى عنه ﷺ رجال ثقات وفي بعضهم مقال « لا يقتلن قرشى بعد هذا صبراً » قاله ﷺ بعد قتل ابن خطل يوم المتح

٢٧ (وعن عمران بن حصين رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ فدى رجلين من المسلمين برجل مشرك . أخرجه الترمذى وصححه وأصله عند مسلم) فيه دليل على جواز مفاداة المسلم الاسير بأسير من المشركين . وإلى هذا ذهب الجمهور . وقال أبو حنيفة لا تجوز المفاداة ويتعين إما قتل الاسير أو استرقاقه . وزاد مالك أو مفاداته بأسير . وقال صاحباً أبي حنيفة : تجوز المفاداة بغيره أو بمال أو قتل الاسير أو استرقاقه ، وقد وقع منه ﷺ قتل الاسير كما في قصة عقبة بن أبي معيط ، وفدائه بالمال كما في أسارى بدر ، والمن عليه كما من على أبي غرة يوم بدر على أن لا يقاتل فعاد الى القتال يوم أحد فأمره وقتله وقال في حقه « لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين » والاسترقاق وقع منه ﷺ لاهل مكة ثم اعتقهم

٢٨ (وعن صخر) بالصاد المهملة نداء معجمة ساكنة فراء (ابن العيلة) بالعين المهملة مفتوحة وسكون المثناة التحتية ويقال ابن ابى العيلة ، مداده في اهل الكوفة

وحديثه عندهم، روى عنه عثمان بن ابي حازم وهو ابن ابنه (ان النبي ﷺ قال: ان القوم اذا أسلموا احرزوا دماءهم واموالهم. اخرجهم ابوداود ورجاله موثقون) وفي معناه الحديث المتفق عليه « امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها احرزوا دماءهم واموالهم » الحديث، وفي الحديث دليل على ان من اسلم من الكفار حرم دمه وماله وللعلماء تفصيل في ذلك، قالوا: من اسلم طوعا من دون قتال ملك ماله وارضه وذلك كارض اليمين، وان اسلموا بعد القتال فلا سلام قد عصم دماءهم وأما أموالهم فالمنقول غنيمة وغير المنقول فيء ثم اختلف العلماء في هذه الارض التي صارت فيئاً للمسلمين على أقوال « الاول » لمالك ونصره ابن القيم أنها تكون وقفاً يقسم خراجها في مصالح المسلمين وأرزاق المقاتلة وبناء القناطر والمساجد وغير ذلك من سبل الخير إلا أن يرى الامام في وقت من الاوقات أن المصلحة في تسميتها كان له ذلك، قال ابن القيم: وبه قال جمهور العلماء وكانت عليه سيرة الخلفاء الراشدين ونازع في ذلك بلال وأصحابه وقالوا لعمر: اقسم الارض التي فتحوها في الشام. وقالوا له: خذ خمسها واقسمها. فقال عمر: هذا غير المال ولكن أحبسها فيئاً يجري عليكم وعلى المسلمين ثم وافق سائر الصحابة عمر رضي الله عنه. وكذلك جرى في فتوح مصر وأرض العراق وأرض فارس وسائر البلاد التي فتحوها عنوة فلم يقسم منها الخلفاء الراشدون قرية واحدة: ثم قال ووافقه على ذلك جمهور الأئمة وإن اختلفوا في كيفية بقائها بلا قسمة فظاهر مذهب الامام وأحمد وأكثر نصوصه على أن الامام مخير فيها تخيير مصلحة لا تخيير شهوة، فان كان الاصلح للمسلمين قسمتها قسمها، وإن كان الاصلح أن يقفها على المسلمين وقفاً عليهم، وإن كان الاصلح قسمة البعض ووقف البعض فعله. فان رسول الله ﷺ فعل الأقسام الثلاثة فانه قسم أرض قريظة والنضير وترك قسمة مكة وقسم بعض خيبر وترك بعضها لما ينوبه من مصالح المسلمين. وذهب الهاديون إلى أن الامام مخير فيها بين الاصلح من الاربعة الاشياء إما القسم بين الغانمين أو تركها لاهلها على خراج أو تركها على معاملة من غلبها أو يمن بها عليهم. قالوا:

وقد فعل مثل ذلك النبي .

٢٩ (وعن جبير) بالجيم والموحدة والراء مصغراً (ابن مطعم) بزنة اسم الفاعل
ابن عدى . وجبير صحابي عارف بالانساب . مات سنة ثمان أو تسع وخمسين (ان
النبي ﷺ قال في اسارى بدر : لو كان المطعم ابن عدى حيا) هو والد جبير (ثم
كلمنى فى هؤلاء الدتنى) جمع دتن بالنون والمتناة الفوقية (لتركتمهم له . رواه البخارى)
المراد بهم اسارى بدر وصفهم بالنتن لما هم عليه من الشرك كما وصف الله تعالى
المشركين بالنجس والمراد لو طلب منى تركهم واطلاقهم من الاسر بغير فداء لفعلت
ذلك مكافأة له على يد كانت له عند رسول الله ﷺ وذلك أنه ﷺ لما رجع
من الطائف دخل ﷺ فى جواز المطعم بن عدى الى مكة فان المطعم بن عدى
أمر أولاده الاربعة فلبسوا السلاح وقام كل واحد منهم عند الركن من الكعبة
فبلغ ذلك قريشا فقالوا له : أنت الرجل الذى لا تخفى ذمتك وقيل إن اليد التى
كانت له أنه أعظم من سمى فى نقض الصحيفة التى كانت كتبها قريش فى قطعة
بنى هاشم ومن معهم من المسلمين حين حصروهم فى الشعب وكان المطعم قدماء
قبل وقعة بدر كما رواه الطبرانى . وفيه دليل على انه يجوز ترك اخذ الفداء من
الاسير والسماحة به لشفاعة رجل عظيم وانه يكاد المحسن وان كان كافرا

٣٠ (وعن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قل : اصبنا سبايا يوم اوطاس لمن
ازواج فتخرجوا فأنزل الله (والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايما نكم) الآية : اخرجه
مسلم) قال ابو عبيد البكرى اوطاس وادفى ديار هوازن . والحديث دليل على انفساخ
نكاح المسبية فالاستثناء على هذا متصل . والى هذا ذهبت الهادوية والشافعية وظاهر
الاطلاق سواء سبي معها زوجها أم لا . ودلت أيضا على جواز الوطء ولو قبل
إسلام المسبية سواء كانت كتابية أو وثنية اذ الآية عامة ولم يعلم أنه ﷺ عرض
على سبايا أو طاس الاسلام ولا أخبر أصحابه أنها لا توطأ مسبية حتى تسلم مع
أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة . ويدل لهذا ما أخرجه الترمذى من
حديث العرباض بن سارية أن النبي ﷺ « حرم وطء السبايا حتى يضعن ما فى

بطونهن» فجعل للتحريم غاية واحدة وهي وضع الحمل ولم يذكر الاسلام وما أخرجه في السنن مرفوعاً « لا يحل لامرأة يؤمن بالله واليوم الآخر ان يقع على امرأة من السبي حتى يستبرئها » ولم يذكر الاسلام وأخرجه أحمد . وأخرج أحمد ايضاً « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكح شيئاً من السبايا حتى تحيض حيضة » ولم يذكر الاسلام ولا يعرف اشتراط الاسلام في المسبية في حديث واحد . وقد ذهب الى هذا طاوس وغيره . وذهب الشافعي وغيره من الائمة الى أنه لا يجوز وطء المسبية بالملك حتى تسلم اذا لم تكن كتابية ، وسبايا أوطاس هن وثنيات فلا بد عندهم من التأويل بأن حلهن بعد الاسلام ، ولا يتم ذلك إلا لمجرد الدعوى فقد عرفت أنه لم يأت دليل بشرطية الاسلام

٣١ (وعن ابن عمر رضى الله عنه قال : بعث رسول الله ﷺ سرية) بفتح السين المهملة وكسر الراء وتشديد الياء (وأنا فيهم قبل) بكسر القاف وفتح الباء الموحدة أى جهة (نجاد فغنموا إبلا كثيرة وكانت سهامهم) بضم السين المهملة جمع سهم وهو النصيب (اثني عشر بعيراً ونقلوا بعيراً . متفق عليه) السرية قطعة من الجيش تخرج منه وتعود اليه وهي من مائة الى خمسمائة ، والسرية التي تخرج بالليل والسارية التي تخرج بالنهار ، والمراد بقوله سهامهم أى انصباؤهم أى انه بلغ نصيب كل واحد منهم هذا القدر اعني اثني عشر بعيراً والنفل زيادة يزاها الغازي على بصيبه من المغنم وقوله (نقلوا) مبنى المجهول فيحتمل انه نقلهم اميرهم وهو ابو قتادة ، ويحتمل انه النبي ﷺ وظاهر رواية الليث عن نافع عند مسلم ان القسم والتنفيذ كان من امير الجيش وقرر النبي ﷺ ذلك لانه قال ولم يغيره النبي ﷺ . واما رواية ابن عمر عند مسلم ايضاً بلفظ « وتقلنا رسول الله ﷺ بعيراً بعيراً » فقد قال النووي : نسب الى النبي ﷺ لما كان مقررراً لذلك ولكن الحديث عند أبي داود بلفظ « فأصبنا نعماً كثيراً وأعطانا أميرنا بعيراً بعيراً لكل إنسان ثم قدمنا الى النبي ﷺ فقسم بيننا غنيمتنا فأصاب كل رجل اثني عشر بعيراً بعد الخمس » فدل على ان التنفيذ من الأمير والقسمة منه ﷺ . وقد جمع

بين الروايات بأن التنفيل كان من الأمير قبل الوصول الى النبي ﷺ ثم بعد الوصول قسم النبي ﷺ بين الجيش وتولى الأمير قبض ما هو للسرية جملة ثم قسم ذلك على اصحابه ، فمن نسب ذلك الى النبي ﷺ فلكونه الذي قسم اولاً ، ومن نسب ذلك الى الأمير فباعتبار انه الذي اعطى ذلك اصحابه آخرأ . وفي الحديث دليل على جواز التنفيل للجيش ودعوى انه يختص ذلك بالنبي ﷺ لا دليل عليه بل تنفيل الأمير قبل الوصول اليه ﷺ في هذه القصة دليل على عدم الاختصاص وقول مالك إنه يكره ان يكون التنفيل بشرط من الأمير بأن يقول من فعل كذا فله كذا ، قال : لانه يكون القتال للدنيا فلا يجوز - يرده قوله « ﷺ » من قتل قتيلاً فله سلبه « سواء قاله ﷺ قبل القتال او بعده . لانه تشريع عام الى يوم القيامة ، واما لزوم كون القتال للدنيا فالعمدة الباعث عليه فانه لا يصير قول الامام : من فعل كذا فله كذا قتاله للدنيا بعد الاعلام له ان المجاهد في سبيل الله من يجاهد لتكون كلمة الله هي العليا . فمن كان قصده إعلاء كلمة الله لم يضره ان يريد مع ذلك المغنم والاسترزاق كما قال ﷺ « واجعل رزقي تحت ظل رمحي » واختاف العلماء هل يكون التنفيل من اصل الغنيمة او من الخمس او من خمس الخمس ؟ قال الخطابي : اكثر ما روى من الاخبار يدل على ان النفل من اصل الغنيمة

٣٣ (وعنه) اى ابن عمر (قال قسم رسول الله ﷺ يوم خيبر للفرس سهمين وللراجل سهمين متفق عليه واللفظ للبخارى . ولابى داود) اى عن ابن عمر (اسهم للرجل ولفرسه ثلاثة اسهم سهمين لفرسه وسهما له) الحديث دليل على انه يسهم لصاحب الفرس ثلاثة سهام من الغنيمة له سهم ولفرسه سهمان . واليه ذهب الناصر والقاسم ومالك والشافعى لهذا الحديث ولما اخرج ابو داود من حديث ابى عمرة ان النبي ﷺ « اعطى للفرس سهمين ولكل انسان سهما فكان للفارس ثلاثة اسهم » ولما اخرج النسائي من حديث الزبير ان النبي ﷺ « ضرب له اربعة اسهم سهمين لفرسه وسهما له وسهما لقرابته »

يعنى من النبي ﷺ. وذهبت الهادوية والحنفية الى ان الفرس له سهم واحد لما
في بعض روايات ابي داود بلفظ « فأعطى للفرس سهمين وللراجل سهما » وهو
من حديث مجمع بن جارية ولا يقاوم حديث الصحيحين . واختلفوا اذا حضر
بفرسين فقال الجمهور لا يسهم الا لفرس واحد ولا يسهم لها الا اذا حضر بها القيتال
٣٣ (وعن من) بفتح الميم وسكون العين المهملة ، هو ابو زيد معن بن يزيد
السلمي بضم السين المهملة . له ولابيه ولجده صحبة شهدوا بدرا كما قيل ولا يعلم من شهد
بدرا هو وابوه وجده غيرهم وقيل لا يصح شهوده بدرا . يعد في الكوفيين بن يزيد ا)
قال سمعت رسول الله ﷺ يقول لا تقل (بفتح البون وفتح الفاء هو الغنيمة) الا بعد
الخمس . رواه احمد وابو داود وصححه الطحاوي (المراد بالنفل هو ما يزيد الامام
لاحد الغامين على نصيبه . وقد اتفق العلماء على جوازه واختلفوا هل يكون من
قبل القسمة او من الخمس وحديث معن هذا ليس فيه دليل على احد الامرين .
بل غاية ما دل عليه . انها تخمس الغنيمة قبل التنفيل منها . وتقدم ما قاله الخطابي
من ان اكثر الاخبار دالة على ان التنفيل من اصل الغنيمة واختلفوا في مقدار
التنفيل فقال بعضهم لا يجوز ان ينفل اكثر من الثلث او من الربع كما يدل عليه قوله
٣٤ (وعن حبيب بن مسامة) بالحاء المهملة المفتوحة وموحدتين بينهما مثناة
تحتية ، هو عبدالرحمن حبيب بن مسامة القرشي القهري وكان يقال له حبيب
الروم لكثرة مجاهدته لهم ، ولاء عمر اعمال الجزيرة وضم اليه ارمينية واذربيجان
وكان فاضلا مجاب الدعوة . مات بالشام او بأرمينية سنة اثنتين واربعين (قال .
شهدت رسول الله ﷺ قبل الربع في البدأة) بفتح الباء الموحدة وسكون
الدال المهملة (والثالث في الرجعة . رواه ابو داود وصححه ابن الجارود وابن
حبان والحاكم) دل الحديث انه ﷺ لم يجاوز الثلث في التنفيل وقال آخرون .
للإمام ان ينفل السرية جميع ما غنمت لقوله تعالى (قل انقل الله والرسول)
فتوضها اليه ﷺ والحديث لا دليل فيه على انه لا ينفل اكثر من الثلث . واعلم
به اختلف في تفسير الحديث فقال الخطابي رواية عن المنذر . إنه ﷺ بين

البدأة والقفل حين فضل إحدى العطيتين على الأخرى لقوة الظهر عند دخولهم وضعفه عند خروجهم ولأنهم وهم داخلون أنشط وأشهى للسير والامعان في بلاد العدو وأجمع وهم عند القفل لضعف دوابهم وأبدانهم وهم أشهى للرجوع إلى أوطانهم وأهاليهم لطول عهدهم بهم وحبهم للرجوع فيرى أنه زادهم في القفل لهذه العلة والله سبحانه وتعالى أعلم . قال الخطابي بعد نقله كلام ابن المنذر . هذا ليس بالبين لأن فحواه يوم أن الرجعة هي القفل إلى أوطانهم وليس هو معنى الحديث والبدأة إنما هي ابتداء الصفر للغزو إذا نهضت سرية من جملة العسكر فإذا وقعت بطائفة من العدو فغنموا كان لهم فيه الربع ويشركهم سائر العسكر في ثلاثة أرباعه فإن قفلوا من الغزوة ثم رجعوا فأوقعوا بالعدو ثانية كان لهم مما غنموا الثلث لأن نهوضهم بعد القفل أشد لكون العدو على حذر وحزم انتهى وما قاله هو الأقرب

٣٥ (عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كان رسول الله ﷺ ينفل بعض من يبعث من السرايا لا تقسم الخاصة سوى قسمة عامة الجيش . متفق عليه) فيه أنه ﷺ لم يكن ينفل كل من يبعثه بل بحسب ما يراه من المصلحة في التنفيل

٣٦ (وعنه) أي ابن عمر (قال : كنا نصيب في مغازينا العسل والعنب فنأكله ولا نرفعه . رواه البخاري ولأبي داود) أي عن ابن عمر (فلم يؤخذ منهم الخمس وصحبها ابن حبان) لا نرفعه لأنحمله على سبيل الادخار أو لا نرفعه إلى من يتولى أمر الغنيمة ونستأذنه في أكله اكتفاء بما علم من الأذن في ذلك . وذهب الجمهور إلى أنه يجوز للغنائم أخذ القوت وما يصلح به وكل طعام اعتيد أكله عموماً وكذلك علف الدواب قبل القسمة سواء كان باذن الإمام أو بغير إذنه ودليلهم هذا الحديث وما أخرجه الشيخان من حديث ابن مغفل قال « أصبت جراب شحم يوم خيبر فقلت لا أعطي منه أحداً فالتفت فإذا رسول الله ﷺ يبتسم » وهذه الأحاديث مخصصة لأحاديث الدهي عن الغلول ويدل لها أيضاً الحديث الاتي وهو قوله

٣٧ (وعن عبد الله بن أبي أوفى رضى الله عنه قال : أصبنا طعاماً يوم خيبر فكَانَ الرجلُ يَجْئُ فَيَأْخُذُ مِنْهُ قَدْرَ مَا يَكْفِيهِ ثُمَّ يَنْصَرِفُ . أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَصَحَّحَهُ ابْنُ الْجَارُودِ وَالْحَاكِمُ) فَانَّهُ وَاضِحٌ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى أَخْذِ الطَّعَامِ قَبْلَ الْقِسْمَةِ وَقَبْلَ التَّخْمِيسِ قَالَهُ الْخَطَّابِيُّ وَأَمَّا سِلَاحُ الْعَدُوِّ وَدَوَابُّهُمْ فَلَا أَعْلَمُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ خِلَافاً فِي جَوَازِ اسْتِعْمَالِهَا . فَأَمَّا إِذَا انْقَضَتْ الْحَرْبُ فَالْوَاجِبُ رَدُّهَا فِي الْمَغْنَمِ . وَأَمَّا الثِّيَابُ وَالْحُرْثُ وَالْأَدْوَاتُ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَسْتَعْمَلَ شَيْءٌ مِنْهَا إِلَّا أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ إِنَّهُ إِذَا أَحْتَاجَ إِلَى شَيْءٍ مِنْهَا لِحَاجَةٍ ضَرُورِيَّةٍ كَانَ لَهُ أَنْ يَسْتَعْمَلَ مِثْلَ أَنْ يَشْتَدَّ الْبَرْدُ فَيَسْتَدْفِي بِثَوْبٍ وَيَتَقَوَّى بِهِ عَلَى الْمَقَامِ فِي بِلَادِ الْعَدُوِّ مَرَصِداً لَهُ لِقِتَالِهِمْ . وَسُئِلَ الْأَوْزَاعِيُّ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ : لَا يَلْبَسُ الثَّوْبَ إِلَّا أَنْ يَخَافَ الْمَوْتَ (قُلْتُ) الْحَدِيثُ الْآتِي

٣٨ (وعن رُوَيْفِعِ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَرْكَبُ دَابَّةً مِنْ فِئَةِ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى إِذَا أُعْجِفَهَا رَدَّهَا فِيهِ وَلَا يَلْبَسُ ثَوْباً مِنْ فِئَةِ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى إِذَا أُخْلِقَ رَدَّهُ فِيهِ . أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالدَّارِمِيُّ وَرِجَالُهُ لَا بَأْسَ بِهِمْ) يَتَّخِذُ مِنْهُ جَوَازَ الرُّكُوبِ وَلِبَسَ الثَّوْبِ وَإِنَّمَا يُتَوَجَّهُ النَّهْيُ إِلَى الْأَعْجَافِ وَالْأَخْلَاقِ لِلثَّوْبِ فَلَوْ رَكِبَ مِنْ غَيْرِ إِعْجَافٍ وَلِبَسَ مِنْ غَيْرِ إِخْلَاقٍ وَإِتْلَافٍ جَازٍ

٣٩ (وعن أبي عبيدة بن الجراح) بالجيم والراء والحاء المهملة (قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : يحير) بالجيم والراء بينهما مثناة تحتية من الإجارة وهي الأمان (على المسلمين بعضهم . أَخْرَجَهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَأَحْمَدُ وَفِي إِسْنَادِهِ ضَعْفٌ) لِأَنَّهُ فِي إِسْنَادِهِ الْحِجَاجُ بْنُ أَرْطَاةٍ وَلَكِنَّهُ يَحِيرُ ضَعْفُهُ الْحَدِيثُ الْآتِي وَهُوَ قَوْلُهُ ٤٠ (وَلِلطَّيَالِسِيِّ مِنْ حَدِيثِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ : يَحِيرُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَدْنَاهُمْ) وَمَا فِي الصَّحِيحِينَ وَهُوَ : —

٤١ (عن علي رضى الله عنه ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم . زاد ابن ماجه) من حديث علي أيضا (من وجه آخر : ويحير عليهم أقصاهم) كالدفع لتوهم

أنه لا يجير إلا أدناهم فتدخل المرأة في جواز اجارتها على المسلمين كما أفاده الحديث الآتي : -

٤٢ (وفي الصحيحين من حديث أم هانئ) بنت أبي طالب ، قيل اسمها هند وقيل فاطمة وهي أخت علي بن أبي طالب عليه السلام (قد أجرنا من أجرت) وذلك انها أجارت رجلين من أحمائها وجاءت الى النبي ﷺ تخبره أن عليا أخاها لم يجز اجارتها فقال ﷺ (قد أجرنا) الحديث . والاحاديث دالة على صحة أمان الكافر من كل مسلم ذكر أو أنثى حر أو عبد مأذون أو غير مأذون لقوله « أدناهم » فانه شامل لكل وضع ، وتعلم أمان الشريف بالاولى وعلى هذا جمهور العلماء الا عند جماعة من أصحاب مالك فانهم قالوا . لا يصح أمان المرأة الا باذن الامام وذلك لأنهم حملوا قوله ﷺ لا أم هانئ « قد أجرنا من أجرت » على أنه إجازة منه قالوا فلو لم يجز لم يصح أمانها وحمله الجمهور على أنه ﷺ أمضى ما وقع منها وأنه قد انعقد أمانها لأنه ﷺ سماها مجيرة ولأنها داخلة في عموم المسلمين في الحديث على ما يقوله بعض أئمة الاصول أو من باب التغليب بقريضة الحديث الآتي :

٤٣ (وعن عمر رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : لا أخرج اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع إلا مسلما . رواه مسلم) وأخرجه احمد بزيادة « لئن عشت إلى قابل » وأخرج الشيخان من حديث ابن عباس رضي الله عنه أنه ﷺ أوصى عند موته بثلاث « أخرجوا المشركين من جزيرة العرب » وأخرج البيهقي من حديث مالك عن ابن شهاب أن رسول الله ﷺ قال « لا يجتمع دينان في جزيرة العرب » قال مالك : قال ابن شهاب ففحص عمر عن ذلك حتى أتاه الثلج واليقين عن رسول الله ﷺ أنه قال « لا يجتمع دينان في جزيرة العرب فأجلى يهود خيبر » قال مالك وقصد أجلى يهود نجران وفدك أيضا . والحديث دليل على وجوب إخراج اليهود والنصارى والمجوس من جزيرة العرب لعموم قوله « لا يجتمع دينان في جزيرة العرب » وهو عام لكل دين والمجوس بخصوصهم حكمهم حكم أهل الكتاب كما عرفت . وأما حقيقة جزيرة العرب ، فقال مجيد

الدين في القاموس : جزيرة العرب ما أحاط به بحر الهند وبحر الشام ثم دجلة والفرات ، أو ما بين عدن أبين الى أطراف الشام طولا ، ومن جدة الى أطراف ريف العراق عرضا : انتهى . وأضيفت الى العرب لأنها كانت أوطانهم قبل الاسلام وأوطان أسلافهم وهي تحت أيديهم . وبما تضمنته الأحاديث من وجوب إخراج من له دين غير الاسلام من جزيرة العرب قال مالك والشافعي وغيرهما ، إلا أن الشافعي والهادوية خصوا ذلك بالحجاز . قال الشافعي وإن سأل من يعطى الجزية أن يعطيها ويجرى عليه الحكم على أن يسكن الحجاز لم يكن له ذلك ، والمراد بالحجاز مكة والمدينة واليمامة ومخاليقها كلها ، وفي القاموس الحجاز مكة والمدينة والطائف ومخاليقها كأنها حجزت بين نجد وتهامة أو بين نجد والسراة أولانها احتجزت بالحرار الخمس حرة بنى سليم وراقم وليلى وشوران والنار قال الشافعي ولا أعلم أحدا أجلى أحدا من أهل الذمة من اليمن وقد كانت بها ذمة وليس اليمن بالحجاز فلا يجلبهم أحد من اليمن ولا بأس أن يصالحهم على مقامهم باليمن (قلت) لا يخفى أن الأحاديث الماضية فيها الأمر بإخراج من ذكر من أهل الأديان غير دين الاسلام من جزيرة العرب والحجاز بعض جزيرة العرب وورد في حديث أبي عبيدة الأمر بإخراجهم من الحجاز وهو بعض مسمى جزيرة العرب والحكم على بعض مسمياتها بحكم لا يعارض الحكم عليها كلها بذلك الحكم كما قرر في الأصول أن الحكم على بعض أفراد العام لا يخصص العام وهذا نظيره وليست جزيرة العرب من الفاظ العموم كما وهم فيه جماعة من العلماء وغاية ما أفاده حديث أبي عبيدة زيادة التأكيدي إخراجهم من الحجاز لانه دخل إخراجهم من الحجاز تحت الأمر بإخراجهم من جزيرة العرب ثم أفرد بالأمر زيادة تأكيد أنه تخصيص أو نسخ وكيف وقد كان آخر كلامه عليه السلام « أخرجوا المشركين من جزيرة العرب » كما قال ابن عباس أوصى عند موته ، وأخرج البيهقي من حديث مالك عن اسماعيل ابن أبي حكيم أنه سمع عمر بن عبد العزيز يقول : بلغني أنه كان من آخر ما تكلم به رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « قاتل الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجدا

لا يبتقن دينان بأرض العرب ، وأما قول الشافعي إنه لا يعلم أحداً أجلاهم من اليمن فليس ترك أجلاهم بدليل فإن أعذار من ترك ذلك كثيرة وقد ترك أبو بكر رضي الله عنه أجلاء أهل الحجاز مع الاتفاق على وجوب أجلاهم لشغله بجهاد أهل الردة ولم يكن ذلك دليلاً على أنهم لا يجلبون بل أجلاهم عمر رضي الله عنه ، وأما القول بأنه عليه السلام أقرهم في اليمن بقوله لمعاذ « خذ من كل عالم ديناراً أو عدله معافرياً » فهذا كان قبل أمره عليه السلام بإخراجهم فإنه كان عند وفاته كما عرفت . فالحق وجوب أجلاهم من اليمن لوضوح دليله ، وكذا القول بأن تقريرهم في اليمن قد صار إجماعاً سكوتياً لا ينهض على دفع الأحاديث فإن السكوت من العلماء على أمر وقع من الآحاد أو من خليفة أو غيره من فعل محظور أو ترك واجب لا يدل على جواز ما وقع ولا على جواز ما ترك فإنه إن كان الواقع فعلاً أو تركاً لمنكر وسكتوا لم يدل سكوتهم على أنه ليس بمنكر لما علم من أن مراتب الانكار ثلاث باليد أو اللسان أو القلب وانتفاء الانكار باليد واللسان لا يدل على انتفائه بالقلب وحينئذ فلا يدل سكوته على تقريره لما وقع حتى يقال قد أجمع عليه إجماعاً سكوتياً إذ لا يثبت أنه قد أجمع الساكت إلا إذا علم رضاه بالواقع ولا يعلم ذلك إلا علام الغيوب . وبهذا يعرف بطلان القول بأن الاجماع السكوتي حجة ولا أعلم أحداً قد حرر هذا في رد الاجماع السكوتي مع وضوحه والحمد لله المنعم المتفضل فقد أوضحناه في رسالة مستقلة فاعجب ممن قال : ومثله قد يفيد القطع وكذلك قول من قال : إنه يحتمل أن حديث الأمر بالخراج كان عند سكوتهم بغير جزية باطل لأن الأمر بإخراجهم عند وفاته عليه السلام والجزية فرضت في التاسعة من الهجرة عند نزول براءة فكيف يتم هذا ، ثم إن عمر أجلى أهل نجران وقد كان صالحهم عليه السلام على مال واسع كما هو معروف وهو جزية . والتكليف لتقويم ما عليه الناس ورد ماورد من النصوص بمثل هذه التأويلات مما يطيل تعجب الناظر المصنف . قال النووي : قال العلماء رحمهم الله تعالى : ولا يمنع الكفار من التردد مسافرين إلى الحجاز ولا يمكثون

فيه أكثر من ثلاثة أيام ، قال الشافعي ومن وافقه : إلا مكة وحرماها فلا يجوز
 تمكين كافر من دخولها بحال . فان دخل في خفية وجب إخراجه فان مات ودفن
 فيه نبش وأخرج مالم يتغير وحجته قوله تعالى (إنما المشركون نجس فلا يقربوا
 المسجد الحرام) (قلت) ولا يخفى أن البانيان هم المجوس والمجوس حكمهم من
 حكم أهل الكتاب لحديث « سنوابهم سنة أهل الكتاب » فيجب إخراجهم
 من أرض اليمن ومن كل محل من جزيرة العرب وعلى فرض أنهم ليسوا بمجوس
 فالدليل على إخراجهم دخول تحت « لا يجتمع دينان في أرض العرب »
 ٤٤ (وعنه) أي عمر رضي الله عنه (قال كانت أموال بني النضير) بفتح النون
 وكسر الضاد المعجمة بعدها مثناة تحتية (مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجب) الأيجاب
 من الوجف وهو السير السريع (عليه المسلمون بخيل ولا ركاب) الركاب بكسر الراء
 الأبل (فكانت للنبي ﷺ خاصة فكان ينفق على أهله نفقة سنة وما بقي يجعله
 في الكراع) بالراء والعين المهمة بزة غراب اسم لجميع الخيل (والسلاح عدة
 في سبيل الله تعالى . متفق عليه) بنو النضير قبيلة كبيرة من اليهود وادعهم النبي
 ﷺ بعد قدومه إلى المدينة على أن لا يحاربوه وأن لا يعينوا عليه عدوه وكانت
 أموالهم ونخيلهم ومنازلهم بناحية المدينة فنكثوا العهد وسار معهم كعب بن
 الأشرف في أربعين راكباً إلى قريش فخالههم وكان ذلك على رأس ستة أشهر من
 واقعة بدر كما ذكره الزهري وذكر ابن إسحق في المغازي أن ذلك كان بعد قصة
 أحد وبئر معونة « وخرج اليهم النبي ﷺ يستعينهم في دية رجلين قتلها عمرو
 بن أمية الضمري من بني عامر فجلس النبي ﷺ إلى جنب جدار لهم فمالئوا على
 إلقاء صخرة عليه من فوق ذلك الجدار وقام بذلك عمرو بن جحاش بن كعب
 فأتاه الخبر من السماء فقام مظهراً أنه يقضى حاجة وقال لأصحابه : لا تبرحوا ورجع
 مسرعاً إلى المدينة فاستبطاء أصحابه فأخبروا أنه رجع إلى المدينة فلاحقوا به فأمر
 بحربهم والمسير اليهم فتحضنوا فأمر بقطع النخل والتحريق وحاصروهم ست ليال ،
 وكان ناس من المنافقين بعثوا اليهم أن اثبتوا وتمنعوا فان قوتلتم قاتلنا معكم

فتربصوا فقفذ الله الرعب في قلوبهم فلم ينصروهم ، فسألوا أن يجلبوا من أرضهم على أن لهم ما حملت الإبل فصولحوا على ذلك إلا الحلقة بفتح الحاء المهملة وفتح اللام فقفاف وهي السلاح فخرجوا إلى أذرعات وأريحاء من الشام وآخرون إلى الحيرة ولحق آل أبي الحقيق وآل حيي بن أخطب بخيبر وكانوا أول من أجلى من اليهود كما قال تعالى (لأول الحشر) والحشر الثاني من خيبر في أيام عمر رضي الله عنه وقوله (مما أفاء الله على رسوله) الفاء ما أخذ بغير قتال ، قال في نهاية المجتهد : إنه لا خمس فيه عند جمهور العلماء . وإنما لم يوجب عليها بخيل ولا ركاب لأن بني النضير كانت على ميادين من المدينة فمشوا إليها مشاة غير رسول الله ﷺ فانه ركب جملاً أو حماراً ولم تنل أصحابه ﷺ مشقة في ذلك وقوله (كان ينفق على أهله أي مما استبقاه لنفسه والمراد أنه يعزل لهم نفقة سنة ولكنه كان ينفقه قبل انقضاء السنة في وجوه الخير ولا يتم عليه السنة ولهذا توفي ﷺ ودرعه مرهونة على شعير استدانه لأهله . وفيه دلالة على جواز ادخار قوت سنة وأنه لا ينافي التوكل وأجمع العلماء على جواز الادخار مما يستغله الإنسان من أرضه ، وأما إذا أراد أن يشتريه من السوق ويدخره فان كان في وقت ضيق الطعام لم يجوز بل يشتري ما لا يحصل به تضيق على المسلمين كقوت أيام أو شهر ، وإن كان في وقت سعة اشترى قوت السنة وهذا التفصيل نقله القاضي عياض عن أكثر العلماء ٤٥ (وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال : غزونا مع رسول الله ﷺ خيبر فأصبنا فيها غنما فقسم فينا رسول الله ﷺ طائفة وجعل بقيتها في المغنم : رواه أبو داود ورجاله لا بأس بهم) الحديث من أدلة التنفيل وقد سلف الكلام فيه فلو ضمه المصنف رحمه الله إليها لكان أولى

٤٦ (وعن أبي رافع رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ إني لا أخير) بالخاء المعجمة فمناة تحتية فسين مهمة في النهاية لا أتقضه (بالعهد ولا أحبس الرسل رواه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان) في الحديث دليل على حفظ العهد والوفاء به ولي لكافر وعلى أنه لا يحبس الرسول بل يرد جوابه فكان

وصوله أمان له فلا يجوز أن يحبس بل يرد

٤٧ (وعن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال أيا قرية أتيتموها فأقم فيها فسهنكم فيها . وأيا قرية عصت الله ورسوله فإن خسمها الله ورسوله ثم هي لكم رواء مسلم) قال القاضي عياض في شرح مسلم : يحتمل أن يكون المراد بالقرية الاولى هي التي لم يوجف عليها المسلمون بخيل ولا ركاب بل أجلى عنها أهلها وصالحوا فيكون سهمهم فيها أى حقهم من العطاء كما تقرر في النىء ويكون المراد بالثانية ما أخذت عنوة فيكون غنيمة يخرج منها الخمس والباقي للغنائم وهو معنى قوله « هي لكم » أى باقيا وقد احتج به من لم يوجب الخمس في النىء قال ابن المنذر : لا نعلم احداً قبل الشافعى قال بالخمس في النىء

باب الجزية والهدنة

الأظهر في الجزية أنها مأخوذة من الاجزاء لأنها تكفى من توضع عليه في عصاة دمه (والهدنة) هي متاركة أهل الحرب مدة معلومة لمصلحة ومشروعية الجزية سنة تسع على الأظهر وقيل سنة ثمان

١ (وعن عبد الرحمن بن عوف أن النبي ﷺ أخذها - يعنى الجزية - من مجوس هجر . رواه البخارى وله طريق في الموطأ فيها انقطاع) وهى ما أخرج الشافعى عن ابن شهاب أنه بلغه « أن رسول الله ﷺ أخذ الجزية من مجوس البحرين » قال البيهقى وابن شهاب إنما أخذ حديثه عن ابن المسيب وابن المسيب حسن المرسل فهذا هو الانقطاع الذى أشار اليه المصنف . وأخرج الشافعى من حديث عبد الرحمن أن عمر بن الخطاب ذكر المجوس فقال : لأدرى كيف أصنع فى أمرهم ، فقال عبد الرحمن سمعت رسول الله ﷺ يقول « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » وأخرج أبوداود والبيهقى عن ابن عباس قال : جاء رجل من مجوس هجر الى النبي ﷺ فلما خرج قلت له : ما قضى الله ورسوله فيكم قال . شراً ، قلت . مه ، قال الاسلام أو القتل . قال وقال عبد الرحمن بن عوف قبل منهم الجزية . قال ابن

عباس . وأخذ الناس بقول عبد الرحمن وتركوا ما سمعت (قلت) لأن رواية عبد الرحمن موصولة وصحيحة ورواية ابن عباس هي عن مجوس لا تقبل اتفاقاً . وأخرج الطبراني عن مسلم بن العلاء الحضرمي في آخر حديثه بلفظ « سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب » وأخرج البيهقي عن المغيرة في حديث طويل مع فارس وقال فيه « فأمرنا نبينا ﷺ أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدوا الجزية » وكان أهل فارس مجوساً . فدلّت هذه الأحاديث على أخذ الجزية من المجوس عموماً ومن أهل هجر خصوصاً كما دلت الآية على أخذها من أهل الكتاب اليهود والنصارى ، قال الخطابي . وفي امتناع عمر رضي الله عنه من أخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن أن النبي ﷺ أخذها من مجوس هجر ، دليل على أن رأى الصحابة أن لا تؤخذ الجزية من كل مشرك كما ذهب إليه الأوزاعي وإنما تقبل من أهل الكتاب . وقد اختلف العلماء في المعنى الذي من أجله أخذت الجزية منهم . فذهب الشافعي في أغلب قوليّه إلى أنها إنما قبلت منهم لأنهم من أهل الكتاب وروى ذلك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه . وقال أكثر أهل العلم . إنهم ليسوا من أهل الكتاب وإنما أخذت الجزية من اليهود والنصارى بالكتاب ومن المجوس بالسنة انتهى (قلت) قدمنا لك أن الحق أخذ الجزية من كل مشرك كما دل له حديث بريدة ولا يخفى أن في في قوله « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » ما يشعر بأنهم ليسوا بأهل كتاب . ويدل لما قدمناه قوله

٢ (وعن عاصم بن عمر) هو أبو عمرو عاصم بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه العدوي القرشي . ولد قبل وفاة رسول الله ﷺ بسنتين وكان وسيماً جسيماً خيراً فاضلاً شاعراً ، مات سنة سبعين قبل موت أخيه عبد الله بأربع سنين ، وهو جد عمر بن عبد العزيز لأنه روى عنه أبو أمية بن سهل بن حنيف وعروة ابن الزبير (عن أنس) أي ابن مالك (وعن عثمان بن أبي سليمان) أي ابن جبير بن مطعم القرشي المكي ، سمع أبا سلمة بن عبد الرحمن وعامر بن عبد الله بن الزبير

وغيرهم (أن النبي ﷺ بعث خالد بن الوليد إلى أكيدر) بضم الهمزة بعد الكاف مشنة
تحتية فـدال مهملة فراء (دومة) بضم الدال المهملة وسكون الواو، ودومة الجندل اسم
محل (فأخذوه وأتوا به فحقن دمه وصالحه على الجزية . رواه أبو داود) قال الخطابي
أكيدر دومة رجل من العرب يقال إنه من غسان . ففي هذا دليل على أخذ الجزية من
العرب كجوازهم من المعجم انتهى (قلت) فهو من أدلة ما قدمناه وكان ﷺ بعث خالد
من تبوك والنبي ﷺ بها في آخر غزاة غزاها وقال لخالد « إنك تجده يصيد البقر ،
فمضى خالد حتى إذا كان من حصنه بمصر العين في ليلة مقمرة أقام وجاءت بقر
الوحش حتى حكّت قرونها بباب القصر فخرج إليها أكيدر في جماعة من خاصته
فقتلهم جند رسول الله ﷺ فأخذوا أكيدر وقتلوا أخاه حسان فحقن رسول
الله دمه وكان نصرانياً واستلب خالد من حسان قباء ديباج مخصوصاً بالذهب وبعث
به إلى رسول الله ﷺ وأجار خالد أكيدر من القتل حتى يأتي به رسول الله ﷺ .
على أن يفتح له دومة الجندل ، ففعل ، وصالحه على ألفي بعير وثمانمائة رأس وألفي
درع وأربعمائة رمح فعزم رسول الله ﷺ صفيه خالصاً ثم قسم الغنيمة - الحديث -
وفيه أنه قدم خالد بأكيدر على رسول الله ﷺ فدعاه إلى الإسلام فأبى فأقره
على الجزية

٣ (وعن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال : بعثنى رسول الله ﷺ إلى اليمن
وأمرني أن آخذ من كل عالم ديناراً أو عدله) بالعين المهملة مفتوحة وتكسر
المثل وقيل بالفتح ما عادله من جنسه وبالكسر ما ليس من جنسه وقيل بالعكس
كما في النهاية ثم دال مهملة (معاوريا) بفتح الميم فعين مهملة بعدها الف ففاء
وراء بعدها ياء النسبة إلى معافر وهي بلد باليمن تصنع فيها الثياب فنسبت إليها
فالمراد أو عدله ثوباً معافوريا (أخرجه الثلاثة وصححه ابن حبان والحاكم) وقال
الترمذي : حديث حسن ، وذكر أن بعضهم رواه مرسلًا وأنه أصح وأعله ابن
حزم بالانقطاع وأن مسروقاً لم يلق معاذاً ، وفيه نظر . وقال أبو داود إنه منكر ،
قال : وبلغني عن أحمد أنه كان ينكر هذا الحديث إنكاراً شديداً قال البيهقي إنما

للمنكر رواية أبي معاوية عن الأعمش عن إبراهيم عن مسروق عن معاذ (فأما رواية الأعمش عن أبي وائل عن مسروق فإنها محفوظة قد رواها عن الأعمش جماعة ، منهم سفيان الثوري وشعبة ومعر وأبو عوانة ويحيى بن شعبة وحفص ابن غياث وقال بعضهم عن معاذ وقال بعضهم : إن النبي ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن أو معناه . والحديث دليل على تقدير الجزية بالدينار من الذهب على كل حالم أى بالغ وفي رواية محتمل وظاهر إطلاقه سواء كان غنياً أو فقيراً ، والمراد أنه يؤخذ الدينار ممن ذكر في السنة وإلى هذا ذهب الشافعي فقال : أقل ما يؤخذ من أهل الذمة دينار على كل حالم ، وبه قال أحمد فقال الجزية دينار أو عدله من الماعفري لا يزداد عليه ولا ينقص إلا أن الشافعي جعل ذلك حداً في جانب القلة وأما الزيادة فتجوز لما أخرجه أبو داود من حديث ابن عباس « أن النبي ﷺ صالح أهل نجران على النى حلة النصف في محرم والنصف في رجب يؤدونها إلى المسلمين وعارية ثلاثين درعاً وثلاثين فرساً . وثلاثين بعيراً وثلاثين من كل صنف من أصناف السلاح ينزوها المسلمون ضامين لها حتى يردوها عليهم إن كان باليمن كيد » قال الشافعي : وقد سمعت بعض أهل العلم من المسلمين ومن أهل الذمة من أهل نجران يذكر أن قيمة ما أخذوا من كل واحد أكثر من دينار وإلى هذا ذهب عمر فانه أخذ زائداً على الدينار ، وذهب بعض أهل العلم إلى أنه لا توقيف في الجزية في القلة ولا في الكثرة وإن ذلك موكل إلى نظر الإمام ، ويجمل هذه الأحاديث محمولة على التخيير والنظر في المصلحة . وفي الحديث دليل على أنها لا تؤخذ الجزية من الأنثى لقوله « حالم » قال في نهاية المجتهد : اتفقوا على أنه لا تجب الجزية إلا بثلاثة أوصاف الذكورة والبلوغ والحرية . واختلفوا في المجنون المقعد والشيخ وأهل الصوامع والفقير قال : وكل هذه مسائل اجتهادية ليس فيها توقيف شرعي قال : وسبب اختلافهم هل يقتلون أم لا اه . هذا وأما رواية البيهقي عن الحكم ابن عتيبة أن النبي ﷺ كتب إلى معاذ باليمن « على كل حالم أو حاملة دينار أو قيمته » فأسنادها منقطع وقد وصله أبو شيبة عن الحكم بن

عتيبة عن مقسم عن ابن عباس بلفظ «فعلى كل حالم دينار او عدله من المفاخر ذكر او انثى حر او عبد دينار او عوضه من الثياب، لكنه قال البيهقي: ابوشيبة ضعيف، وفي الباب عن عمر بن حزم ولكنه منقطع وعن عروة وفيه انقطاع وعن معمر عن الأعمش عن ابي وائل عن مسروق عن معاذ وفيه «وحالة» لكن قال أئمة الحديث. ان معمرا اذا روى عن غير الزهري غلط كثيرا. وبه يعرف انه لم يثبت في أخذ الجزية من الأنثى. حديث يعمل به، وقال الشافعي. سألت محمد بن خالد وعبد الله بن عمرو بن مسلم وعددا من علماء اهل اليمن وكلهم حكوا عن عدم مضوا قبلهم يحكون عن عدد مضوا قبلهم كلهم ثقة ان صلاح النبي ﷺ كان لاهل الذمة باليمن على دينار كل سنة ولا يثبتون ان النساء كن ممن يؤخذ منه الجزية، وقال عامتهم ولم يؤخذ من زروعهم وقد كان لهم زروع ولا هم مواشيهم شيئا علمناه، قال. وسألت عددا كثيرا من ذمة اهل اليمن متفرقين في بلدان اليمن فكلهم أثبت لي لا يختلف قولهم أن معاذ أخذ منهم دينارا عن كل بالغ منهم وسموا البالغ طالما قالوا. وكان في كتاب النبي ﷺ مع معاذ «ان على كل حالم دينارا» واعلم أنه يفهم من حديث معاذ وحديث بريدة المتقدم أنه يجب قبول الجزية ممن بذلها وبجرم قتله وهو المفهوم من قوله تعالى (حتى يعطوا الجزية) الآية أنه ينقطع القتال المأمور به في صدر الآية من قوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) باعطاء الجزية وأما جوازه وعدم قبول الجزية فتدل الآية على النهي عن القتال عند حصول الغاية وهو اعطاء الجزية فيحرم قتالهم بعد اعطائها

٤ وعن عائذ بن عمرو المزني عن النبي ﷺ قال. الاسلام يملو ولا يعلى. أخرجه الدارقطني) فيه دليل على علو اهل الاسلام على اهل الاديان في كل أمر لا طلاقه فالحق لاهل الايمان اذا عارضهم غيرهم من اهل الملل كما أشير اليه في الجائهم الى مضايق الطرق ولا يزال دين الحق يعلو ويزداد علوا والداخلون فيه أكثر في كل عصر من الاعصار ٥ (وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي ﷺ قال. لا تبوءوا اليهود والنصارى بالسلام واذا لقيتم احدهم في طريق فاضطروه الى اضيقه. رواه مسلم) فيه دليل

على تحريم ابتداء المسلم لليهودي والنصراني بالسلام لأن ذلك أصل النهي وحمله على الكراهة خلاف أصله وعليه حمله الأقل . وإلى التحريم ذهب الجمهور من السلف والخلف وذهب طائفة منهم ابن عباس إلى جواز الابتداء لهم بالسلام وهو وجه لبعض الشافعية إلا أنه قال المازري إنه يقال . السلام عليك بالافراد ولا يقال السلام عليكم ، واحتج لهم به ، وم قوله تعالى (وقولوا للناس حسنا) واحاديث الامر بأفشاء السلام . والجواب أن هذه العمومات مخصوصة بحديث الباب وهذا إذا كان الذي منفردا وأما إذا كان معه مسلم جاز الابتداء بالسلام ينوي به المسلم لأنه قد ثبت أنه ﷺ سلم على مجلس فيه اخلاط من المشركين والمسلمين ومفهوم قوله لا تبدها وأنه لا ينهي عن الجواب عليهم أن سلموا ، ويدل له عموم قوله تعالى (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) وأحاديث « إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا . وعليكم » وفي رواية « أن اليهود إذا سلموا عليكم يقول أحدهم السلام عليكم فقولوا وعليك » وفي رواية « قل وعليك » أخرجهما مسلم واتفق العلماء على أنه يرد على أهل الكتاب ولكنه يقتصر على قوله وعليكم وهو هكذا بالواو وعند مسلم في روايات قال الخطابي . عامة المحدثين يروون هذا الحرف بالواو ، قالوا . وكان ابن عيينة يرويه بغير الواو وقال الخطابي هذا هو الصواب لأنه إذا حذف صار كلامه بعينه ردوداً عليهم خاصة وإذا ثبت الواو واقتضى المشاركة معهم فيما قالوه ، قال النووي إثبات الواو وحذفها جائز أن صحت به الروايات فإن الواو وإن اقتضت المشاركة فالوت هو علينا وعليهم ولا امتناع . وفي الحديث دليل على الجأئهم إلى مضايق الطرق إذا اشتركوا هم والمسلمون في الطريق فيكون واسعة للمسلمين فإن خلت الطريق عن المسلمين فلا حرج عليهم ، وأما ما يفعله اليهود في هذه الأزمنة من تعمد جمل المسلم على يسارهم إذا لاقاهم في الطريق فشيء ابتدعوه لم يرو فيه شيء وكأنهم يريدون التفاؤل بأنهم من أصحاب اليمين فينبغي منعهم مما يتعمدونه من ذلك لشدة محافظتهم عليه ومضادة المسلم

٦ (وعن المسور بن مخرمة ومروان أن النبي ﷺ خرج عام الحديبية فذكر

(الحديث) هكذا في نسخ بلوغ المرام بأفراد ذكر وكان الظاهر فذكرنا بضمير التثنية ليعود الى المسور ومروان وكأنه أراد فذكر أي الراوى (بظوله وفيه) . هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو على وضع الحزب عشر سنين يأمن فيها الناس ويكف بعضهم عن بعض . أخرجه أبو داود وأصله في البخارى) الحديث دليل على جواز المهادنة بين المسلمين وأعدائهم من المشركين مدة معلومة لمصلحة يراها الامام وإن كره ذلك أصحابه فانه ذكر في المهادنة ما يفيد الحديث الآتى وهو قوله

٧ (وأخرج مسلم بعضه من حديث أنس وفيه ان من جاء منكم لم نرده عليكم ومن جاءكم منا رددموه علينا) أى من جاء من المسلمين الى كفار مكة لم يردوه الى رسول الله ﷺ ومن جاء من أهل مكة اليه ﷺ رده اليهم فكره المسلمون ذلك (فقالوا : اتكتب هذا يا رسول الله ؟ قال : نعم انه من ذهب منا اليهم فأبعده الله ومن جاءنا منهم فسيجعل الله له فرجا ومخرجا) فانه ﷺ كتب هذا الشرط مع ما فيه من كراهة اصحابه له والحديث طويل ساقه ائمة السير فى قصة الحديبية واستوفاه ابن القيم فى زاد المعاد وذكر فيه كثيراً من الفوائد وفيه أنه ﷺ رد اليهم ابا جندل ابن سهيل وقد جاء مسلماً قبل تمام كتاب الصلح وانه بعد رده اليهم جعل الله له فرجا ومخرجا ففر من المشركين ثم اقام بمحل على طريقهم يتطعمها عليهم وانضاف اليه جماعة من المسلمين حتى ضيق على اهل مكة مسالكهم ، والقصة مبسوطه فى كتب السير . وقد ثبت انه ﷺ لم يرد النساء الخارجات اليه فليل لان الصلح انما وقع فى حق الرجال دون النساء وارادت قريش تعميم ذلك فى الفريقين ، فانها لما خرجت ام كلثوم بنت ابى معيط مهاجرة طلب المشركون رجوعها فمنع رسول الله ﷺ عن ذلك وانزل الله تعالى الآية وفيها (فلا ترجعوهن الى الكفار) الآية . والحديث دليل على جواز على رد من وصل اليها من العدو كما فعله ﷺ وعلى ان لا يردوا من وصل منا اليهم

٨ (وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما عن النبي ﷺ قال : من قتل معاهداً لم يرح) بفتح المثناة التحتية وفتح الراء اصله يراح اى لم يجد (رائحة الجنة وان ربحها ليوجد من مسيرة اربعين عاماً . اخرجه البخارى) وفى لفظ البخارى « من قتل تنساً معاهداً له ذمة الله وذمة رسوله — الحديث » وفى لفظ له تقييد ذلك بغير جرم وفى لفظ له بغير حق . وعند ابى داود والنسائى بغير حلها والتقييد معلوم من قواعد الشرع . وقوله (من مسيرة اربعين عاماً) وقع عند الاسماعيلى سبعين عاماً ووقع عند الترمذى من حديث ابى هريرة وعند البيهقى من رواية صفوان بن سليم عن ثلاثين من ابناء الصحابة بلفظ « سبعين خريفاً » وعند الطبرانى من حديث ابى مسيرة مائة عام وفيه من حديث ابى بكره خمسمائة عام وهو فى الموطأ من حديث آخر وفى مسند الفردوس عن جابر « ان ربح الجنة ليذكر من مسيرة الف عام » وقد جمع العلماء بين هذه الروايات المختلفة قال المصنف ما حاصله : ان ذلك الادراك فى موقف القيامة وانه يتفاوت بتفاوت مراتب الاشخاص فالذى يدرکه من مسيرة خمسمائة افضل من صاحب السبعين الى آخر ذلك وقد اشار الى ذلك شيخنا فى شرح الترمذى ورأيت نحوه فى كلام ابن العربى وفى الحديث دليل على تحريم قتل المعاهد . وتقدم الخلاف فى الاقتصاص من قاتله ، وقال المهلب : هذا فى دليل على ان المسلم اذا قتل المعاهد او الذمى لا يقتص منه ، قال : لانه اقتصر فيه على ذكر الوعيد الاخرى . دون الدنيوى هذا كلامه

باب السبق والرمى

السبق بفتح السين المهملة وسكون الموحدة مصدر وهو المراد هنا ويقال بتحريك الموحدة ، وهو الرهن الذى يوضع لذلك (والرمى) مصدر رمى والمراد به هنا المناضلة بالسهم للسبق

١ (عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : سابق النبي ﷺ بالخيل التى قد ضمرت

من التضمير وهو كما في النهاية ان يظاهر عليها بالملف حتى تسمن ثم لا تملف الاقوتها لتخف زاد في الصحاح، وذلك في اربعين يوما وهذه المدة تسمى المضمار والموضع الذي يضم فيه الخيل ايضا مضمار وقيل تشد عليها سروجها وتجال بالاجلة حتى تمرق فيذهب رهلها ويشتد لجمها (من الحفياء) بفتح الحاء المهملة وسكون الفاء بعدها مثناة تحتية ممدودة وقد تقصر مكان خارج المدينة (وكان امدها) بالذال المهملة اى غايتها (ثنية الوداع) محل قريب من المدينة سميت بذلك لان الخارج من المدينة يمشى معه للمودعون اليها (وسابق بين الخيل التي لم تضم من الثنية الى مسجد بنى زريق، وكان ابن عمر فيمن سابق . متفق عليه زاد البخارى) من حديث ابن عمر (قال سيفان من الحفياء الى ثنية الوداع خمسة اميال اوستة ومن الثنية الى مسجد بنى زريق ميل) الحديث دليل على مشروعية السباق وانه ليس من العبث بل من الرياضة المحمودة الموصلة الى تحصيل المقاصد في الغزو والانتفاع بها في الجهاد وهى دائرة بين الاستعجاب والاباحة بحسب الباعث على ذلك. قال القرطبي: لا خلاف في جواز المسابقة على الخيل وغيرها من الدواب وعلى الاقدام وكذا الترامى بالسهم واستعمال الاسلحة لما في ذلك من التدريب على الحرب . وفيه دليل على جواز تضمير الخيل المعدة للجهاد وقيل إنه يستحب

٢ (وعنه) اى ابن عمر رضى الله عنهما (ان النبي ﷺ سابق بين الخيل وفضل القرح) جمع قارح والقارح ما كملت سنة كالبازل فى الابل (فى الغاية . رواه احمد وابو داود وصححه ابن حبان) فيه مثل الذى قبله دليل على مشروعية السباق بين الخيل وانه يجعل غاية القرح ابعد من غاية ما دونها لقوتها وجلادتها وهو المراد من قوله وفضل القرح

٣ (وعن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ لا سبق) بفتح السين المهملة وفتح الباء الموحدة هو ما يجعل للسابق على السابق من جعل (الا فى خف او نصل او حافر . رواه احمد والثلاثة وصححه ابن حبان) واخرجه الحاكم من طرق وصححه ابن الفظان وابن دقيق العيد واعل الدارقطني بعضها بالوقف. قوله

(إلا في خف) المراد به الابل والخافر الخيل والنصل السهم أى ذى خف أو ذى حافر أو ذى نصل على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه . والحديث دليل على جواز السباق على جعل فان كان الجعل من غير المتسابقين كالامام يجعله للسابق حل ذلك بلا خلاف وإن كان من أحد المتسابقين لم يحل لأنه من القمار . وظاهر الحديث أنه لا يشرع السبق إلا فيما ذكر من الثلاثة وعلى الثلاثة قصره مالك والشافعي وأجازاه عطاء في كل شيء وللفقهاء خلاف في جوازه على عوض أو لا ومن أجازاه عليه فله شرائط مستوفاة في المطولات

٤ (وعنه) أى عن أبي هريرة رضى الله عنه (عن النبي ﷺ قال: من أدخل فرسا بين فرسين وهو لا يأمن أن يسبق) مغير الصيغة أى يسبقه غيره (فلا بأس به فان أمن فهو قمار . رواه أحمد وأبو داود وإسناده ضعيف ولائمة الحديث في صحته إلى أبي هريرة كلام كثير حتى قال أبو حاتم : أحسن أحواله أن يكون موقوفا على سعيد ابن المسيب فقد رواه يحيى بن سعيد عن سعيد من قوله . انتهى ، وهو كذلك في الموطأ عن الزهري عن سعيد وقال ابن أبي خيثمة : سألت ابن معين عنه فقال هذا باطل وضرب على أبي هريرة وقد غلط الشافعي من رواه بن سعيد عن أبي هريرة وفي قوله (وهو لا يأمن أن يسبق) دلالة على أن المحلل وهو الفرس الثالث في الرهان يشترط عليه أن لا يكون متحقق السبق وإلا كان قمارا . وإلى هذا الشرط ذهب البعض وبهذا الشرط يخرج عن القمار ، ولعل الوجه أن المقصود إنما هو الاختبار للخيل فإذا كان معلوم السبق فالتفرض الذى يشرع لأجله ، وأما المسابقة بغير جعل فباحة إجماعا

٥ (وعن عقبة بن عامر قال : سمعت رسول الله ﷺ وهو على المبر يقرأ (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) ألا إن القوة الرمي ألا إن القوة الرمي ألا إن القوة الرمي رواه مسلم) أفاد الحديث تفسير القوة في الآية بالرمي بالسهم لأنه المعتاد في عصر النبوة ويشمل الرمي بالبنادق للمشركين والبلغاة ويؤخذ من ذلك (م - ٧ ج ٤ سبل)

شرعية التدرب فيه لأن الاعداد إنما يكون مع الاعتياد إذ من لم يحسن الرمي
لا يسمى معداً للقوة

كتاب الاطعمة

١ (عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال : كل ذى ناب من السباع
فأكله حرام : رواه مسلم) دل الحديث على تحريم ماله ناب من سباع الحيوانات «
والناب السن خلف الرباعية كما فى القاموس والسبع هو المفترس من الحيوان كما فى
القاموس أيضاً ، وفيه الافتراض الاصطيد ، وفى النهاية أنه نهى عن أكل كل
ذى ناب من السباع هو ما يفترس الحيوان ويأكله قهراً وقسراً كالأسد والذئب
والنمر ونحوهما . واختلف العلماء فى المحرم منها فذهب الهادوية والشافعية وأبو
حنيفة وأحمد وداود إلى ما أفاده الحديث ولكنهم اختلفوا فى جنس السباع
المحرمة . فقال أبو حنيفة : كل ما أكل اللحم فهو سبع حتى الفيل والضبع
واليربوع والسنور . وقال الشافعية يحرم من السباع ما يعد وعلى الناس كالأسد
والذئب والنمر دون الضبع والثعلب لانهما لا يعدوان على الناس . وذهب ابن
عباس فيما حكاه عنه ابن عبد البر وعائشة وابن عمر على رواية عنه فيها ضعف
والشعبي وسعيد بن حبير إلى حل لحوم السباع مستدلين بقوله تعالى (قل لا أجد
فيها أوحى إلى محرماً) الآية فالمحرم هو ما ذكر فى الآية وما عداه حلال
(وأجيب) بأن الآية مكية وحديث أبي هريرة بعد الهجرة فهو ناسخ للآية
عند من يرى نسخ القرآن بالسنة ، وبأن الآية خاصة بثمانية الأزواج من الانعام
ردا على من حرم بعضها كما ذكر الله تعالى قبلها من قوله (وقالوا ما فى بطون هذه
الانعام) الى آخر الآيات . فقل فى الرد عليهم (قل لا أجد فيها أوحى الى محرماً)
الآية أى أن الذى أحللتهموه هو المحرم والذى حرمتهموه هو الحلال وأن ذلك
افتراء على الله وقرن بها لحم الخنزير لكونه مشاركا لها فى علة التحريم وهو كونه
رجساً . فالآية وردت فى الكفار الذين يحلون الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل

لغير الله به ويحرمون كثيرا مما أباحه الشرع ، وكان الغرض من الآية بيان حالهم وأنهم يضادون الحق فكأنه قيل ما حرام إلا ما أحلتهموه مبالغة في الرد عليهم (قلت) ويحتمل أن المراد قل لا أجد الآن محرما الا ما ذكر في الآية ثم حرم الله من بعد كل ذى ناب من السباع ويروى عن مالك انه انما يكره أكل كل ذى ناب من السباع لا أنه محرم

٢ (وأخرجه) أى أخرج معنى حديث أبى هريرة (من حديث ابن عباس بلفظ . نهى) أى عن كل ذى ناب من السباع (وزاد) أى ابن عباس (وكل ذى مخلب) بكسر الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح اللام آخره موحدة (من الطير) وأخرج الترمذى من حديث جابر تحريم كل ذى مخلب من الطير ، وأخرجه أيضا من حديث العرياض بن سارية وزاد فيه : يوم خيبر . فى القاموس المخلب ظفر كل سبع من الماشى والطائر أو هو لما يصيد من الطير . والظفر لما لا يصيد . وإلى تحريم كل ذى مخلب من الطير ذهب الهادوية ونسبه النووى الى الشافعى وأبى حنيفة وأحمد وداود والجمهور . وفى نهاية المجتهد نسب الى الجمهور القول بحل كل ذى مخلب من الطير وقال وحرماها قوم ونقل النووى أثبت لانه المذكور فى كتب الفريقين وأحمد فان فى دليل الطالب على مذهب أحمد ما لفظه : ويحرم من الطير ما يصيد بمخلبه كعقاب وباز وصقر وباشق وشاهين وعد كثيرا من ذلك ومثله فى المنهاج للشافعية ومثله للحنفية وقال مالك : يكره كل ذى مخلب من الطير ولا يحرم . وأما النسرفقالوا . ليس بذى مخلب لكنه محرم لاستخبائه قالت الشافعية . ويحرم ما ندب قتله كحبة وعقرب وغراب أبقع وحادأة وفأرة وكل سبع ضار واستدلوا بقوله عليه السلام « خمس فواسق يقتلن فى الحل والحرم » وتقدم فى كتاب الحج ، قالوا . ولان هذه مستخبئات شرعا وطبعاً (قلت) وفى دلالة الأمر بقتلها على تحريم أكلها نظر ويأتى لهم ان الأمر بعدم القتل دليل على التحريم وقد قال الشافعية . ان الآدمى اذا وطىء بهيمة من بهائم الانعام فقد امر الشارع بقتلها قالوا . ولا يحرم أكلها فدل على انه لا ملازمة بين الأمر بالقتل والتحريم

٣ (وعن جابر رضى الله عنه قال : نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الجمر الأهلية وأذن في لحوم الخيل . متفق عليه وفي لفظ البخارى) لرواية جابر هذه (ورخص) عوض اذن وقد ثبت في روايات أنه ﷺ وجد القدور تغلى بلحمها فأمر براقها وقال : لا تأكلوا من لحومها شيئاً والاحاديث في ذلك كثيرة وفي رواية إنها رجس أو نجس وفي لفظ إنها رجس من عمل الشيطان . وفي الحديث مسألتيان (الأولى) أنه دل منطوقه على تحريم أكل لحوم الجمر الأهلية إذ النهى أصله التحريم والى تحريم أكل لحومها ذهب جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلا ابن عباس فقال : ليست بحرام . وفي رواية ابن جريج عن ابن عباس : وأبى ذلك البحر وتلا قوله تعالى (قل لأجد فيما أوحى الى محرماً) الآية وروى عن عائشة . وعن مالك روايات أنها مكروهة أو حرام أو مباحة . وأما ما أخرج أبو داود عن غالب بن أبجر قال «أصابتنا سنة فلم يكن فى مالى ما أطعم أهلى إلا سمان حمر فأتيت رسول الله ﷺ فقلت : إنك حرمت لحوم الجمر الأهلية وقد أصابتنا سنة . فقال : أطعم أهلك من سمين حمر فكأنما حرمتها من جهة جوال القرية يعنى الجلالة - فقد قال الخطابى : أما حديث ابن أبجر فقد اختلف فى إسناده قال أبو داود : رواه شعبة عن عبيد بن الحسن عن عبد الرحمن بن معقل عن عبد الرحمن ابن بشر عن ناس من مزينة أن سيد مزينة ابجر أو ابن أبى ابجر سأل النبي ﷺ ورواه مسعر فقال عن ابن عيينة عن أبى معقل عن رجلين من مزينة أحدهما عن الآخر وقد ثبت التحريم من حديث جابر يريد هذا وساقه من طريق أبى داود متصلاً ثم قال : وأما قوله إنما حرمتها من أجل جوال القرية فإن الجوال هى التى تأكل العذرة وهى الجلة إلا أن هذا لا يثبت وقد ثبت أنه إنما نهى عن لحومها لأنها رجس وساق سنده الى محمد بن سيرين عن أنس بن مالك قال « لما افتتح رسول الله ﷺ خيبر أصبنا حمراً خارجة من القرية فزجرنا وطبخنا منها فنادى منادى رسول الله ﷺ إن الله ورسوله ينهيانكم عنها وإنها رجس من عمل الشيطان فأكفئت القدور » انتهى . وبهذا يبطل القول بأنها إنما حرمت مخافة قلة

الظهر ثما أخرجه الطبراني وابن ماجه عن ابن عباس إنما حرم رسول الله ﷺ
الحمر الأهلية مخافة قلة الظهر وفي رواية البخاري عن ابن عباس في المغازي من
رواية الشعبي أنه قال ابن عباس : لا أدري أنهي عنها رسول الله ﷺ من أجل
أنها حمولة الناس فكره أن تذهب حمولتهم أو حرمة ألبتة يوم خيبر ، فانه يقال
قد علم به بالنص أحرمها لأنها رجس وكان ابن عباس لم يعلم بالحديث فتردد في
نقله ألزهي واذ قد ثبت النهي وأصله التحريم عمل به وان جهلنا علته . وأماماً أخرجه
الطبراني من حديث أم نصر المحاربية « أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن الحمر الأهلية
فقال : أليس ترعى الكلاب وتأكل الشجر ؟ قال : فأصب من لحومها » فهي رواية
غير صحيحة لا تعارض بها الأحاديث الصحيحة (المسألة الثانية) دل الحديث على
حل أكل لحوم الخيل والى حلها ذهب زيد بن علي والشافعي وصاحب أبي حنيفة
وأحمد وإسحاق وجمهور السلف والخلف لهذا الحديث ولما في معناه من الأحاديث
الصحيحة . وأخرج ابن أبي شيبة بسنده على شرط الشيخين عن عطاء أنه قال
لا بن جريج : لم يزل سلفك يأكلونه قال ابن جريج : قات له أصحاب رسول الله ؟
قال نعم ويأتني حديث أسماء : نحرنا على عهد رسول الله ﷺ فرسا فأكلناه .
وذهبت الهادوية ومالك وهو المشهور عند الحنفية الى تحريم الخيل . واستدلوا
بحديث خالد بن الوليد « نهى رسول الله ﷺ عن لحوم الخيل والبغال والحمير
وكل ذي ناب من السباع » وفي رواية بزيادة « يوم خيبر » وأجيب عنه بأنه قال
البيهقي فيه هذا إسناد مضطرب يخالف لرواية الثقات ، وقال البخاري : يروى
عن أبي صالح ثور بن يزيد وسليمان بن سليم وفيه نظر . وضعف الحديث أحمد
والدارقطني والخطابي وابن عبد البر وعبد الحق واستدلوا بقوله تعالى (لتركبوهن
وزينة) وتقرير الاستدلال بالآية بوجوه « الاول » أن العلة المنصوصة تقتضي
الحصر فإباحة أكلها خلاف ظاهر الآية . وأجيب عنه بأن كون العلة منصوصة
لا يقتضي الحصر فيها فلا يفيد الحصر في الركوب والزينة فانه ينتفع بها في غيرها
اتفاقاً وإنما نص عليها لكونهما أغلب ما يطلب ولو سلم الحصر لامتنع حمل

الاتقال على الخيل والبغال والحمير ولا قائل به (الثاني) من وجوه دلالة الآية على تحريم الأكل عطف البغال والحمير فانه دال على اشتراكهما معها في حكم التحريم فمن أفرد حكمهما عن حكم ما عطف عليه احتاج الى دليل . واجيب عنه بأن هذا من باب دلالة الاقتران وهي ضعيفة (الثالث) من وجوه دلالة الآية أنها سقت للامتنان فلو كانت مما يؤكل لكان الامتنان به أكثر لانه يتعلق ببقاء البنية والحكيم لا يمتن بأدنى النعم ويترك أعلاها سيما وقد امتن بالأكل فيما ذكر قبلها (وأجيب) بأنه تعالى خص الامتنان بالركوب لأنه غالب ما ينتفع بالخيول فيه عند العرب نخوطبوا بما عرفوه وألفوه كما خوطبوا في الأنعام بالأكل وحمل الأثقال لأنه كان أكثر انتفاعهم بها لذلك فاقصر في كل من الصنفين بأغلب ما ينتفع به فيه «الرابع» من وجوه دلالة الآية : لو أيسح أكلها لفاتت المنفعة التي امتن بها وهي الركوب والزيادة (وأجيب) عنه بأنه لو لزم من الاذن في أكلها أن تفنى للزم مثله في البقر ونحوها مما أيسح أكله ووقع الامتنان لمنفعة أخرى . وقد أجيب عن الاستدلال بالآية بجواب إجمالي وهو أن آية النحل مكية اتفاقا والاذن في أكل الخيل كان بعد الهجرة من مكة بأكثر من ست سنين ، وأيضا فإن آية النحل ليست نصا في تحريم الأكل والحديث صريح في جوازه ، وأيضا لو سلم ما ذكر كان غايته الدلالة على ترك الأكل وهو أعم من أن يكون للتحريم أو للتنزيه أو خلاف الأولى ، وحيث لم يتعين هنا واحد منها لا يتم بها التمسك فالتمسك بالأدلة المصرحة بالجواز أولى ، وأما زعم البعض أن حديث جابر دال على التحريم لكونه ورد بلفظ الرخصة والرخصة استباحة المحظور مع قيام المانع ، فدل أنه رخص لهم فيها بسبب المخمصة فلا يدل على الحل المطلق فهو ضعيف لأنه ورد بلفظ أذن لنا ولفظ أطعمنا فعبّر الراوى بقوله رخص لنا عن أذن لأنه أراد الرخصة الاصطلاحية الحادثة بغد زمن الصحابة فلا فرق بين العبارتين (أذن) (ورخص) في لسان الصحابة

٤ (وعن ابن أبي أوفى قال : غزونا مع رسول الله ﷺ سبع غزوات نأكل

الجراد) وهو اسم جنس والواحدة جرادة يقع على الذكر والانثى كجمامة (متفق عليه) وهو دليل على حل الجراد، قال النووي. وهو إجماع وأخرج ابن ماجه عن أنس قال « كان أزواج النبي ﷺ يتهادين الجراد في الاطباق. وقال ابن العربي في شرح الترمذي إن جراد الاندلس لا يؤكل لانه ضرر محض. فاذا ثبت ما قاله فتحرىها لا تجل الضرر كما تحرم السموم ونحوها. واختلفوا هل أكل رسول الله ﷺ الجراد أم لا وحديث الكتاب يحتمل أنه كان يأكل معهم إلا أن في رواية البخاري زيادة لفظ « نأكل الجراد معه » قيل وهي محتملة أن المراد غزونا معه فيكون تأكيدا لقوله مع رسول الله ﷺ ويحتمل أن المراد نأكل معه (قلت) وهذا الاخير هو الذي يحسن حمل الحديث عليه إذ التأسيس أبلغ من التأكيد، ويؤيده ما وقع في الطب عند أبي نعيم بزيادة: « يأكل معنا وأما ما أخرجه أبو دارد من حديث سليمان » أنه سئل رسول الله ﷺ عن الجراد فقال: لا آكله ولا أحرمه » فقد أعله المنذري بالارسال وكذلك ما أخرجه ابن عدي في ترجمة ثابت بن زهير عن نافع عن ابن عمر « أنه ﷺ سئل عن الضب فقال: لا آكله ولا أحرمه » وسئل عن الجراد « فقال مثل ذلك » فانه قال النسائي: ثابت ليس بثقة. ويؤكل عند الجماهير على كل حال ولو مات بغير سبب لحديث « أحل لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال » أخرجه احمد والدارقطني مرفوعا من حديث ابن عمرو قال: إن الموقف أصبح ورجح البيهقي الموقف وقال: له حكم الرفع. واختلف فيه هل هو من صيد البحر أم من صيد البر وورد حديثان ضعيفان أنه من صيد البحر. وورد عن بعض الصحابة أنه يلزم المحرم فيه الجزاء فدل أنه عنده من صيد البر، والاصل فيه أنه بري حتى يقوم دليل على أنه بحري

٥ (وعن أنس رضي الله عنه في قصة الارنب قال: فذبها فبعث بوركا الى رسول الله ﷺ فتقبله. متفق عليه) وفي القصة أنه قال أنس « أتقينا أرنا ونحن بمر الظهران فسمى القرم وتعبوا فأخذتها فجئت بها إلى أبي طلحة فبعث بوركا أو قال

بمخذهما إلى رسول الله ﷺ فقبلها « وهو لا يدل أنه أكل منها لكن في رواية البخاري في كتاب الهبة قال الراوي - وهو هشام بن زيد - قلت لانس. وأكل منها؟ قال وأكل منها ثم قال فقبله. والاجماع واقع على حل أكلها، إلا أن الهادوية وعبد الله بن عمر وعكرمة وابن أبي ليلى قالوا: يكره أكلها لما أخرجه أبو داود والبيهقي من حديث ابن عمر أنها جئ بها إلى النبي ﷺ فلم يأكلها ولم ينه عنها وزعم أي ابن عمر أنها تحيض وأخرج البيهقي عن عمر وممار مثل ذلك وأنه أمر بأكلها ولم يأكل منها قلت لكنه لا يخفى أن عدم أكله ﷺ لا يدل على كراهيتها، وحكى الرافعي عن أبي حنيفة تحريمها (فائدة) ذكر الدميري في حياة الحيوان أن الذي يحيض من الحيوان المرأة والضبع والخفاش والأرنب ويقال إن الكلبة كذلك

٦ (وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن قتل أربع من الدواب النملة والنحلة والهدهد والصرد. رواه أحمد وأبو داود وصححه ابن حبان) قال البيهقي: رجاله رجال الصحيح، قال البيهقي: هو أقوى ما ورد في هذا الباب وفيه دليل على تحريم قتل ما ذكر ويؤخذ منه تحريم أكلها لانه لو حل لما نهى عن القتل وتقدم لنا في هذا الاستدلال بحث. وتحريم أكلها رأى الجماهير وفي كل واحدة خلاف إلا النملة فالظاهر أن تحريمها إجماع

٧ (وعن ابن أبي عمار) هو عبد الرحمن بن أبي عمار المكي وثقه أبو زرعة والنسائي ولم يتكلم فيه أحد ويسمى القس لعبادته وهم ابن عبد البر في إعلاله وقال البيهقي إن الحديث صحيح (قال قلت لجابر الضبع صيد هو؟ قال: نعم. قلت قال رسول الله ﷺ؟ قال: نعم. رواه أحمد والأربعة وصححه البخاري وابن حبان) الحديث فيه دليل على حل أكل الضبع. واليه ذهب الشافعي فهو مخصص من حديث تحريم كل ذي ناب من السباع وأخرج أبو داود من حديث جابر مرفوعاً «الضبع صيد فإذا أصابه المحرم ففيه كبش مسن ويؤكل» وأخرجه الحاكم وقال: صحيح الإسناد. قال الشافعي: وما زال الناس يأكلونها ويبيعونها بين الصنما والمروة من غير نكير وحرمة الهادوية والحنفية عملاً بالحديث

العام كما أشرنا إليه ، ولكن أحاديث التحليل تخصصه وأما استدلالهم على التحريم بحديث خزيمة بن جزء وفيه « قال ﷺ أو يأكل الضبع أحد؟ » أخرجه الترمذي وفي اسناده عبد الكريم أبو أمية وهو متفق على ضعفه

٨ (وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سئل عن القنفذ) بضم القاف وفتحها وضم الفاء فقال (قل لأجد فيما أوحى إلى محرمًا) الآية فقال شيخ عنده : سمعت أبا هريرة يقول ذكر عند النبي ﷺ فقال « إنها خبيثة من الخبائث » فقال ابن عمر : إن كان رسول الله ﷺ قال هذا فهو كما قال . أخرجه أحمد وأبو داود وإسناده ضعيف) ضعف بجهالة الشيخ المذكور قال الخطابي : ليس اسناده بذلك وله طرق قال البيهقي : لم يرد إلا من وجه ضعيف وقد ذهب إلى تحريمه أبو طالب والامام يحيى . وقال الرافعي في القنفذ وجهان أحدهما أنه يحرم وبه قال أبو حنيفة وأحمد لما إروى في الخبر أنه من الخبائث وذهب مالك وابن أبي ليلى إلى أنه حلال وهو أقوى من القول بتحريمه لعدم نهوض الدليل عليه مع القول بأن الأصل الإباحة في الحيوانات . وهي مسألة خلافية معروفة في الأصول فيها خلاف بين العلماء

٩ (وعن ابن عمر رضي الله عنهما) قياس قاعدته وعنه (قال : نهى رسول الله ﷺ عن الجلالة والبانها . أخرجه الأربعة إلا النسائي وحسنه الترمذي) وأخرج الحاكم والدارقطني والبيهقي من حديث ابن عمرو بن العاص نحوه ، وقال « حتى تelf أربعين ليلة » ورواه أحمد وأبو داود والنسائي والحاكم من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ « نهى عن لحوم الحمر الأهلية وعن الجلالة وعن ركوبها » ولأبي داود « أن يركب عليها وأن يشرب البانها » والجلالة هي التي تأكل العذرة والنجاسات سواء كانت من الأبل أو البقر أو الغنم أو الدجاج * والحديث دليل على تحريم الجلالة والبانها وتحريم الركوب عليها . وقد جزم ابن حزم أن من وقف في عرفات راكباً على جلالة لا يصح حجه . وظاهر الحديث أنه إذا ثبت أنها أكلت الجلّة فقد صارت محرمة وقال النووي : لا تكون

جلالة إلا إذا غلب على علفها النجاسة وقيل بل الاعتبار بالرائحة والنتن وبه جزم الثنوي والامام يحيى وقال : لا تطهر بالطبخ ولا بالقاء التوابل وإن زال الريح لأن ذلك تغطية لاستحالة ، وقال الخطابي : كرهه أحمد وأصحاب الرأي والشافعي وقالوا : لا تؤكل حتى تحبس أياما (قلت) قد عين في الحديث حبسها أربعين يوما وكان ابن عمر يحبس الدجاجة ثلاثة أيام ولم ير مالك يأكلها أباسا من غير حبس . وذهب الثوري ورواية عن أحمد إلى التحريم كما هو ظاهر الحديث ومن قال . يكره ولا يحرم قال : لأن الهى الوارد فيه إنما كان لتغير اللحم وهو لا يوجب التحريم بدليل المدكى إذا جاف ولا يخفى أن هذا رأى فى مقابلة النص ولقد خالف الناظرون هنا السنة فقال المهدى فى البحر : المذهب والفريقان وندب حبس الجلالة قبل الذبح ، الدجاجة ثلاثة أيام ، والشاة سبعة ، والبقرة والمائة أربعة عشر . وقال مالك : لا وجه له (قلنا) لتطيب أجوافها والعمل بالأحاديث هو الواجب وكانهم حملوا الهى على التنزيه ولا ينهض عليه دليل ، وأما مخالفتهم للتوقيت فلم يعرف وجهه

١٠ (وعن أبى قتادة فى قصة الحمار الوحشى . فأكل منه النبى ﷺ . متفق عليه) تقدم ذكر قصة الحمار هذا الذى أهده أبو قتادة فى كتاب الحج . وفى هذا دلالة على أنه يحل أكل لحمه وهو إجماع . وفيه خلاف شاذ أنه إذا علف وأنس صار كالأهلى

١١ (وعن أسماء بنت أبى بكر رضى الله عنها قالت : نحرنا على عهد رسول الله ﷺ فرساً فأكلناه . متفق عليه) وفى رواية ونحن بالمدينة وفى رواية الدار قطنى « هنا فرساً فأكلنا نحن وأهل بيت النبى ﷺ » والحديث دليل على حل أكل لحم الخيل وتقدم الكلام فيه لأن الظاهر أنه ﷺ علم ذلك وقرره كيف وقد قالت : إنه أكل منه أهله ﷺ وقالت هنا : نحرنا وفى رواية الدار قطنى : ذبحنا . ففيل فيه دليل على أن البحر والذبح واحد قيل ويجوز أن يكون أحد الانمطين مجازاً إذ النحر للابل خاصة وهو الضرب بالحديد فى لبة البدنة حتى تفرى

أوداجها والذبح هو قطع الأوداج في غير الأبل . قال ابن التين الأصل في الأبل النحر وفي غيرها الذبح وجاء في القرآن في البقرة (فذبحوها) وفي السنة نحرها . وقد اختلف العلماء في نحر ما يذبح وذبح ما ينحر . فأجازه الجمهور والخلاف فيه لبعض المالكية وقوله في الحديث (ونحن بالمدينة) يرد على من زعم أن حلها قبل فرض الجهاد فانه فرض أول دخولهم المدينة

١٢ (وعن ابن عباس رضي الله عنه قال : أكل الضب على مائدة رسول الله ﷺ . متفق عليه) فيه دليل على أكل الضب وعليه الجماهير وحكى عياض عن قوم تحريمه وعن الحنفية كراهته وقال النووي : أظنه لا يصح عن أحد فان صح فهو محجوج بالنص وباجماع من قبله . وقد احتج للقائلين بالتحريم بما أخرجه أبو داود « أن النبي ﷺ نهى عن الضب » وفي إسناده إسماعيل بن عياش ورجاله شاميون وهو قوى في الشاميين فلا يتم قول الخطابي : ليس إسناده بذلك ولا قول ابن حزم : فيه ضعف ومجهولون فان رجاله ثقات كما قاله المصنف ولا قول البيهقي : فيه إسماعيل بن عياش وليس بحجة لما عرفت من أنه رواه عن الشاميين وهو حجة في روايته عنهم . وبما أخرجه أبو داود من حديث عبد الرحمن بن حسنة « أنهم طبخوا ضبابا فقال النبي ﷺ : ان أمة من بني إسرائيل مسخت دواب في الأرض فأخشى أن تكون هذه . فألقوها » وأخرجه أحمد وصححه ابن حبان والطحاوي وسنده على شرط الشيخين . وأجيب عن الأول بأن النهي وإن كان أصله التحريم لكن صرفه هنا إلى الكراهة ما أخرجه مسلم أنه ﷺ قال « كلوه فانه حلال ولكنه ليس من طعامي » وهذه الرواية ترد ما رواه مسلم أنه قال بعض القوم عند ابن عباس : إن النبي ﷺ قال في الضب « لا اكله ولا أنهي عنه ولا أحرمه » ولذا أعل ابن عباس هذه الرواية فقال « بتساقط ما بعث نبي الله ﷺ إلا محرماً أو محلاً » كذا في مسلم . وأجيب عن الثاني بأنه يحتمل أنه وقع منه ﷺ ذلك أعني خشية أن تكون أمة ممسوخة قبل أن يعلمه الله تعالى أن الممسوخ لا ينسل . وقد أخرج الطحاوي من حديث ابن مسعود قال « سئل

رسول الله ﷺ عن القردة والخنازير أهى مما مسح ؟ قال : ان الله لم يهلك قوماً أو يمسح قوماً فيجعل لهم نسلًا ولا عاقبة » وأصل الحديث في مسلم ولم يعرفه ابن العربي . فقال : قولهم إن الممسوخ لا ينسل دعوى فانه لا يعرف بالعقل إنما طريقه النقل وليس فيه أمر يعول عليه (وأجيب) أيضا بأنه لو سلم أنه ممسوخ لا يقتضى تحريم أكله فان كونه كان آدميا قد زال حكمه ولم يبق له أثر أصلا وإنما ذكره ﷺ الاكل منه لما وقع عليه من سخط الله سبحانه كما كره الشرب من مياه ثمود (قلت) ولا يخفى أنه لو لم ير تحريمه لما أمر بالقائها أو بتقريرهم عليه لانه إضاعة مال ولاذن لهم في أكله فالجواب الذى قبله هو الاحسن ويستفاد من المجموع جواز أكله وكراهته للنهى

١٣ (وعن عبدالرحمن بن عثمان) هر ابن عبدالله التيمى القرشى ابن اخى طلحة بن عبدالله الصحابى قيل انه ادرك النبى ﷺ وليست له رؤية اسلم يوم الفتح وقيل يوم الحديبية وقتل مع ابن الزبير فى يوم واحد روى عنه ابنه وابن المنكدر (أن طبيبا سأل النبى ﷺ عن الضفدع) بزنة الخنصر (يجعلها فى دواء فنهى عن قتلها . اخرجها احمد وصححه الحاكم) واخرجها ابو داود والنسائى والبيهقى بلفظ « ذكر طبيب عند النبى ﷺ دواء وذكر الضفدع يجعلها فيه فنهى رسول الله ﷺ عن قتل الضفادع » قال البيهقى : هو اقوى ما ورد فى النهى عن قتل الضفدع . واخرج من حديث ابن عمر « لا تقتلوا الضفادع فان نقيتها تسبيح ولا تقتلوا الخفاش فانه لما خرب بيت المقدس قال يارب سلطنى على البحر حتى اغرقهم » قال البيهقى اسناده صحيح . وعن انس « لا تقتلوا الضفادع فانها مرت على نار ابراهيم فجعلت فى أنفواها الماء وكانت ترشه على النار » والحديث دليل على تحريم قتل الضفادع قالوا . ويؤخذ منه تحريم أكلها ولانها لو حلت لما نهى عن قتلها وتقدم نظير هذا الاستدلال وليس بواضح



باب الصيد والذبائح

الصيد يطلق على المصدر أى التصيد وعلى المصيد . واعلم انه تعالى اباح الصيد فى آيتين من القرآن الاولى قوله (يا ايها الذين آمنوا ليلبسونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم) والثانية (وما علمتم من الجوارح مكلبين) الآية والآلة التى يصاد بها ثلاثة ، الحيوان الجارح ، والمحدد ، والمثقل فى الحيوان :-

١ (عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ من اتخذ كلبا إلا كلب ماشية او صيد زرع انتقص من اجره كل يوم قيراط . متفق عليه) الحديث دليل على المنع من اتخاذ الكلاب واقتنائها وإمسائها إلا ما استثناه من الثلاثة وقد وردت بهذه الالفاظ روايات فى الصحيحين وغيرها . واختلف العلماء هل المنع للتحريم او للكرهية فقل بالاول ويكون نقصان القيراط عقوبة فى اتخاذها بمعنى ان الاثم الحاصل باتخاذها يوازن قدر قيراط من اجر المتخذ له وفى رواية قيراطان ، وحكمة التحريم مافى بقائها فى البيت من التسبب الى ترويع الناس وامتناع دخول الملائكة الذين دخولهم يقرب الى فعل الطاعات ويبعد عن فعل المعصية وبعدهم سبب لصد ذلك ولتنجيسها الاوانى ، وقيل بالثانى بدليل نقص بعض الثواب على التدرىج فلو كان حراما لذهب الثواب مرة واحدة . وفيه ان فعل المكروه تنزيها لا يقتضى نقص شيء من الثواب . وذهب تحريم اقتناء الكلاب الشافعية الا المستثنى . واختلف فى الجمع بين رواية قيراط ورواية قيراطان ، فقيل انه باعتبار كثرة الاضرار كما فى المدن تنقص قيراطان ، وقلته كما فى البوادي ينقص قيراط أو أن الاول اذا كان فى المدينة النبوية والثانى فى غيرها . أو قيراط من عمل النهار وقيراط من عمل الليل . فالمتصرف فى الرواية باعتبار كل واحد من الليل والنهار والمثنى باعتبار مجموعهما واختلفوا أيضاً هل النقصان من العمل الماضى أو من الاعمال المستقبلية قال ابن التين المستقبلية وحكى غيره الخلاف وفيه دليل على أن من اتخذ المأذون منها فلا نقص

عليه وقيس عليه اتخاذه لحفظ الدور اذا احتيج الى ذلك اشار اليه ابن عبد البر
 واتفقوا على انه لا يدخل الكلب العقور في الاذن لانه مأمور بقتله . وفي الحديث
 دليل على التحذير من الاتيان بما ينقص الاعمال الصالحة . وفيه الاخبار بلطف
 الله تعالى في إباحته لما يحتاج اليه في تحصيل المعاش وحفظه (تنبيه) ورد في مسلم
 الامر بقتل الكلاب فقال القاضي عياض : ذهب كثير من العلماء الى الاخذ
 بالحديث في قتل الكلاب إلا ما استثنى قال . وهذا مذهب مالك وأصحابه . وذهب
 آخرون الى جواز اقتنائها جميعا ونسخ قتلها الا الاسود البهيم قال . وعندى أن
 النهى أولا كان نهيا عاما عن اقتنائها جميعا وأمر بقتلها جميعا ثم نهى عن قتل
 ما عدا الاسود ومنع الاقتناء في جميعها الا المستثنى اه والمراد بالاسود البهيم ذو
 النقطتين فانه شيطان والبهيم الخالص السواد والنقطتان معروفتان فوق عينيه
 ٢ (وعن عدى بن حاتم رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ اذا أرسلت
 كلبك) المعلم (فاذا ذكر اسم الله تعالى عليه فان أمسك عليك فأدر كته حيا فاذبحه .
 وإن أدر كته قد قتل ولم يأكل منه . وإن وجدت مع كلبك كلبا غيره وقد قتل
 فلا تأكل فانك لا تدري أيهما قتله . وإن رميت بسهمك فاذا ذكر اسم الله تعالى)
 هذا إشارة إلى آلة الصيد الثانية اعنى المحدد وهو قتله بالرمح والسيوف لقوله
 تعالى (تناله أيديكم ورماحكم) ولكن الحديث في السهم (فان غاب عنك يوما
 فلم تجد فيه إلا أثر سهمك فكل إن شئت وإن وجدته غريقا في الماء فلا تأكل .
 متفق عليه وهذا لفظ مسلم) في الحديث مسائل (الاولى) انه لا يحل صيد
 الكلب إلا إذا أرسله صاحبه فلو استرسل بنفسه لم يحل ما يصيده عند الجمهور .
 والدليل قوله ﷺ (إذا أرسلت) فمفهوم الشرط ان غير المرسل ليس كذالك
 وعن طائفة أن المعتبر كونه معلما فيحل صيده وإن لم يرسله صاحبه بناء على أنه
 خرج قوله إذا أرسلت مخرج الغالب فلا مفهوم له . وحقيقة المعلم هو أن يكون
 بحيث يفرى فيقصد ويزجر فيقعده . وقيل التعليم قبول الارسال والاغراء حتى
 يمثل الزجر في الابتداء لا بعد العدو ويترك أكل ما أمسك ، فالمعتبر امتثاله

للزجر قبل الارسال وأما بعد إرساله على الصيد فذلك متعذر والتكليب إلهام من الله تعالى ومكتسب بالعقل كما قال تعالى (تعلمونهم مما علمكم الله) قال جار الله : مما عرفكم أن تعلموه من اتباع الصيد بإرسال صاحبه وانزجاره بزجره وانصرافه بدعائه وإمساك الصيد عليه وأن لا يأكل منه (المسألة الثانية) في قوله (فاذا ذكر اسم الله عليه) هذا مأخوذ من قوله تعالى (واذكروا اسم الله عليه) فان ضمير عليه يعود الى ما أمسكن على معنى وسموا عليه اذا أدركتم ذكاته أو الى ما علمتم من الجوارح أى سموا عليه عند إرساله كما أفاده الكشف ، وكذلك قوله (ان رميت فاذا ذكر اسم الله) دليل على اشتراط التسمية عند الرمي وظاهر الكتاب والسنة وجوب التسمية . واختلف العلماء . فذهبت الهادوية والحنفية الى أن التسمية واجبة على الذاكِر عند الارسال ويجب عليه أيضا عند الذبح والنحر فلا تحل ذبيحته ولا صيده إذا تركت عمدا مستدلين بقوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) وبالحديث هذا . قالوا . وقد عني عن الناسي بحديث « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان » ولما يأتي من حديث ابن عباس بلفظ « فان نسي أن يسمي حين يذبح فليسم ثم ليأكل » وسيأتي في آخر الباب ان شاء الله تعالى . وذهب آخرون الى انها سنة منهم ابن عباس ومالك ورواية عن أحمد مستدلين بقوله تعالى (الا ما ذكيتم) قالوا فأباح الذكاة من غير اشتراط التسمية ولقوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) وهم لا يسمون . والحديث عائشة الآتي « أنهم قالوا يا رسول الله ان قوما يأتوننا بلحم لا ندرى أذكر اسم الله عليه أم لا أفنأكل منه وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . سموا عليه أنتم وكلوا » وأجابوا عن أدلة الإيجاب ان قوله (ولا تأكلوا) المراد به ما ذبح للأصنام كما قال تعالى (وما ذبح على نصب — وما أهل لغير الله به) لانه تعالى قال (وانه لفسق) وقد اجمع المسلمون على ان من أكل متروك التسمية عليه فليس بفاسق فوجب حملها على ما ذكر جمعا بينه وبين الآيات السابقة ، وحديث عائشة . وذهبت الظاهرية الا انه لا يجوز اكل

ما لم يسم عليه ولو كان تاركها ناسياً لظاهر الآية الكريمة ، وحديث عدى رضى الله عنه فانه لم يفصل . قالوا : وأما حديث عائشة وفيه « أنهم قالوا يا رسول الله إن قوما حديث عهدهم بالجاهلية يأتون بلحمان - الحديث » فقد قال ابن حجر إنه أعلاه البعض بالارسال . قال الدار قطنى : الصواب أنه مرسل على أنه لا حجة فيه لأنه دار الشارع الحكم على المظنة وهي كون الذابح مسلماً وإنما شكك على السائل حداثة إسلام القوم فألغاه عليه السلام بل فيه دليل على أنه لا بد من التسمية وإلا لبين له عدم لزومها وهذا وقت الحاجة الى البيان ، وأما حديث (رفع عن أمتي الخطأ والنسأ) فهم متفقون على تقدير رفع الائم او نحوه ولا دليل فيه . وأما اهل الكتاب فهم يذكرون اسم الله على ذبائحهم فيتحصل قوة كلام الظاهرية فيترك ما ييقن انه لم يسم عليه وأما ما شك فيه والذابح مسلم فكما قال عليه السلام « اذكروا اسم الله وكلوا » (المسألة الثالثة) فى قوله (فان أدركته حيا فاذبحه . فيه دليل على انه يجب عليه تذكيته اذا وجد حيا ولا يحل الا بها وذلك اتفاق ، فان أدركه وفيه بقية حياة فان كان قد قطع حلوقه أو مريته أو جرح أمعاءه أو أخرج حشوه فيحل بلاذكاة ، قال النووي . بالاجماع ، وقال المهدي للهادوية انه اذا بقى فيه رفق وجب تذكيته ، والرمق إمكان التذكية لو حضرت آلة . ودل قوله (وإن أدركته وقد قتل ولم يأكل فكله) أنه اذا أكل حرم أكله وقد عرفت ان من شرط المعلم ان لا يأكل فأكله دليل على انه غير كامل التعليم . وقد ورد فى الحديث الآخر تعليل ذلك بقوله عليه السلام « فاني اخاف ان يكون انما أمسك على نفسه » وهو مستفاد من قوله (فكلوا مما أمسكن عليكم) فانه فسر الامساك على صاحبه بأن لا يأكل منه وقد أخرج احمد من حديث ابن عباس رضى الله عنهما « اذا ارسلت الكلب فأكل الصيد فلا تأكل ، فانما أمسك على نفسه ، واذا ارسلته ولم يأكل فكل فانما أمسك على صاحبه » والى هذا ذهب اكثر العلماء وروى عن على رضى الله عنه وجماعة من الصحابة حله وهو مذهب مالك لقوله عليه السلام فى حديث ابى ثعلبة الذى أخرجه ابوداود باسناد حسن انه قال (يا رسول الله إن لى كلابا مكلبة فأفتنى فى صيدها

قال كل مما أمسكن عليك . قال وان أكل ؟ قال . وان أكل وفي حديث سلمان « كله وإن لم تدرك منه إلا نصفه » قيل فيحمل حديث عدى على أن ذلك في كلب قد اعتاد الأكل فخرج عن التعليم وقيل إنه محمول على كراهة التنزيه ، وحديث أبي ثعلبة لبيان أصل الحل وقد كان عدى موصرا فاختار عليه السلام له الأولى وكان أبو ثعلبة معسرا فأفتاه بأصل الحل ، وقال الأولون : الحديثان قد تعارضا . وهذه الاجوبة لا يخفى ضعفها فيرجع الى الترجيح . وحديث عدى أرجح لانه مخرج في الصحيحين ومتأيد بالآية وقد صرح عليه السلام بأنه يخاف أنه إنما أمسك على نفسه فيترك ترجيحاً لجنبه الحظر كما قال عليه السلام في الحديث « وإن وجدت مع كلبك كلباً آخر — إلى قوله — فلا تأكل » فانه نهى عنه لاحتمال أن المؤثر فيه كلب آخر غير المرسل فيتركه ترجيحاً لجنبه الحظر وقوله (فان غاب عنك يوماً فلم تجد فيه إلا أثر سهمك فكله إن شئت) اختلفت الاحاديث في هذا . فروى مسلم من حديث أبي ثعلبة في الذي يدرك صيده بعد ثلاث أنه قال عليه السلام « كل ما لم ينتن » وروى مسلم أيضاً من حديثه أنه قال عليه السلام « إذا رميت بسهمك فغاب عنك مصرعه فكل ما لم ينتن » ولاختلافها اختلف العلماء . فقال مالك : اذا غاب مصرعه ثم وجد به أثر من الكلب فانه يأكله ما لم ينتن فاذا بات كره . وفيه أقوال أخر . والتعليل بما لم ينتن وما لم ينتن هو النص ويحمل ذكر الاوقات على التقييد به وترك الأكل للاحتياط وترجيح جنبه الحظر وقوله (وإن وجدته غريقاً فلا تأكل) ظاهره وإن وجد به أثر السهم لانه يجوز أنه مات إلا بالفرق (المسألة الرابعة) الحديث نص في صيد الكلب واختلف فيما يعلم من غيره كالنهد والنمر ومن الطيور كالبازي والشاهين وغيرها فذهب مالك وأصحابه إلى أنه يحل صيد كل ما قبل التعليم حتى السنور . وقال جماعة منهم مجاهد لا يحل إلا صيد الكلب . وأما ما صاده غير الكلب فيشترط إدراك ذكاته وقرله تعالى (ومن الجوارح مكابن) دليل للثاني بناء على أنه من الكلب بسكون اللام فلا يشمل (م - ٨ - ج ٤ سبل)

غيره من الجوارح ولكنه يحتمل أنه مشتق من الكلب بفتح اللام وهو مصدر
بمعنى التكلب وهو التضرية فيشمل الجوارح كلها والمراد بالجوارح هنا
الكواسب على أهلها وهو عام . قال في الكشف : الجوارح الكواسب من
سباع البهائم والطير والكلب والفهد والنمر والعقاب والبازي والصقر والشاهين
والمراد بالكلب معلم الجوارح ومضراها بالصيد لصاحبها ورأئضها لذلك بما علم
من الحيل وطرق التأديب والتثقيف واشتقاقه من الكلب لأن التأديب أكثر
ما يكون في الكلاب فاشتق له منه لكثرة في جنسه أو لأن السبع يسمى كلباً
ومنه قوله ﷺ (اللهم سلط عليه كلباً من كلابك) فأكله الأسد أو من الكلب
الذي هو بمعنى الضراوة يقال هو كلب بكذا إذا كان ضارياً به اه فدل كلامه على
شمول الآية للكلب وغيره من الجوارح على تقدير الاشتقاقين ولا شك أن
الآية نزلت والعرب تصيد بالكلاب والطيور وغيرها وقد أخرج الترمذي من
حديث عدي ابن حاتم سألت رسول الله ﷺ عن صيد البازي فقال ما أمسك
عليك فكل . وقد ضعف بمجالد ولكن قد أوضحنا في حواشي ضوء النهار أنه
يعمل بما رواه

٣ (وعن عدي قال سألت رسول الله ﷺ عن صيد المراض) بكسر الميم
وسكون المهملة آخره معجمة يأتي تفسيره (فقال : إذا أصبت بحده فكل وإذا
أصبت بعرضه فقتل فانه وقيد) بفتح الواو وبالقاف فثناة تحتية وذال معجمة
بزة عظيم يأتي بيانه (فلا تأكل . رواه البخاري) اختلف في تفسير المراض
على أقوال لعل أقربها ما قاله ابن التين إنه عصا في طرفه حديد يرمى به الصائد فما
أصاب بحده ذكي يؤكل وما أصاب بعرضه فهو وقيد أي موقوذ والموقوذ ما
قتل بعصا أو حجر أو مالا حذ فيه والموقوذة المضروبة بخشبة حتى تموت من
وقذته ضربته ، وفي الحديث إشارة إلى آلة من آلات الاصطياد وهي المحدد فانه
ﷺ أخبره أنه إذا أصاب بحد المراض أكل فانه محدد وإذا أصاب بعرضه
فلا يأكل . وفيه دليل أنه لا يحل صيد المثلث . وإلى هذا ذهب مالك والشافعي

وأبو حنيفة وأحمد والثوري . وذهب الاوزاعي ومكحول وغيرهما من علماء الفهم الى أنه يحل صيد المعراض مطلقا وسبب الخلاف معارضة الاصول في هذا الباب بعضها لبعض ومعارضة الاثر لها وذلك أن من الاصول في هذا الباب أن الوقيد محرم بالكتاب والاجماع ومن أصوله أن العقر ذكاة الصيد فمن رأى أن ما قتله المعراض وقيد منعه على الاطلاق ومن رآه عقرا مختصا بالصيد وأن الوقذ غير معتبر فيه لم يمنعه على الاطلاق ومن فرق بين ما خزق من ذلك وما لم يخزق نظر الى حديث عدي هذا وهو الصواب . هذا وقوله (فانه وقيد) أى كالوقيد وذلك لان الوقيد المضروب بالعصا من دون حد وهذا قد شاركه في العلة وهي القتل بغير حد

٤ (وعن أبي ثعلبة عن النبي ﷺ قال : اذا رميت بسهمك فغاب عنك فأدر كته فكل ما لم ينتن . أخرجه مسلم) تقدم الكلام فيما غاب عن مصرعه من الصيد سواء كان بسهم أو جارح . وفي الحديث دلالة على تحريم أكل ما أنتن من اللحم قيل ويحمل على ما يضر الأكل أو صار مستخبثا أو يحمل على التنويه ويقاس عليه سائر الأطعمة المنتنة

٥ (وعن عائشة رضى الله عنها أن قوما قالوا للنبي ﷺ : إن قوما يأتوننا باللحم لا ندرى أذكر اسم الله عليه) أى عند ذكاته (أم لا ؟ قال سموا الله عليه أنتم وكلوه . رواه البخارى) تقدم أن فى رواية « إن قوما حديث عهدم بالجاهلية » وهى هنا فى البخارى من تمام الحديث بلفظ « قالت وكانوا حديثي عهد بالكفر » وفى رواية مالك زيادة « وذلك فى أول الاسلام » والحديث قد أعل بالارسال وليس بعلة عندنا على ما عرفت سيما وقد وصله البخارى . وتقدم أن الحديث من أدلة من قال بعدم وجوب التسمية ولا يتم ذلك ، وإنما هو دليل على أنه لا يلزم أن يعلموا التسمية فيما يجلب الى أسواق المسلمين وكذا ما ذبحه الأعراب من المسلمين لأنهم قد عرفوا التسمية ، قال ابن عبد البر : لأن المسلم لا يظن به فى كل شيء إلا الخير إلا أن يتبين خلاف ذلك ويكون الجواب عنهم بقوله :

فسموا الخ من الاسلوب الحكيم وهو جواب السائل بغير ما يترقب كأنه يقول الذى يهكم أنتم أن تذكروا اسم الله عليه وتأكلوا منه وهذا يقرر ما قدمنا من وجوب التسمية إلا أن نحمل أمور المسلمين على السلامة . وأما ما اشتهر من حديث « المؤمن يذبح على اسم الله سعى أم لم يسع » وإن قال الغزالي فى الاحياء إنه صحيح فقد قال النووي : إنه مجمع على ضعفه . وقد أخرجه البيهقي من حديث أبى هريرة وقال إنه منكر لا يحتج به ، وكذا ما أخرجه أبو داود فى المراسيل عن الصلت السدوسي عن النبي ﷺ قال « ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر » فهو مرسل وإن كان الصلت ثقة فالارسال علة عند من لم يقبل المراسيل وقولنا فيما تقدم انه ليس الارسال علة نريد اذا أعلوا به حديثا موصولا ثم جاء من جهة أخرى مرسلا

٦ (وعن عبد الله بن مغفل أن رسول الله ﷺ نهى عن الخذف) بفتح الخاء المعجمة وسكون الذال المعجمة فقاء (وقال انها) أنت الضمير مع أن مرجعه الخذف وهو مذكر نظراً الى المحذوف به وهى الحصاة (لا تصيد صيداً ولا تنكأ) بفتح حرف المضارعة وهمزة فى آخره (عدواً ولكنها تكسر السن وتفقأ العين . متفق عليه واللفظ لمسلم) الخذف رمى الانسان بحصاة أونواة أونحوها يجعلها بين إصبعيه السبابتين أو السبابة والابهام . وفى تحريم ما يقتل بالخذف من الصيد الخلاف الذى مضى فى صيد المثلث ، لأن الحصاة تقتل بثقلها لا بحد ، والحديث نهى عن الخذف لأنه لا فائدة فيه ويخاف منه المفسدة المذكورة ، ويلحق به كل ما فيه مفسدة . واختلف فيما يقتل بالبندقة فقال النووي : إنه اذا كان الرمي بالبندق وبالخذف إنما هو لتحصيل الصيد وكان الغالب فيه عدم قتله فانه يجوز ذلك اذا أدركه الصائد وذكاه كرمى الطيور الكبار بالبندق . وأما أثر ابن عمر وهو ما أخرجه عنه البيهقي أنه كان يقول « المقتولة بالبندقة تلك الموقودة » فهذا فى المقتولة بالبندقة ، وكلام النووي فى الذى لا يقتلها وإنما يحبسها على الرامى حتى يذكيها ، وكلام أكثر السلف أنه لا يؤكل ما قتل بالبندقة وذلك لانه قتل بالمثلث (قلت) وأما البنادق المعروفة

الآن فانها ترمى بالرصاص فيخرج وقد صيرته نار البارود كالليل فيقتل بحده لا بصدمه فالظاهر حل ماقتلته

٧ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي ﷺ قال : لا تتخذوا شيئاً فيه الروح غرضاً) بفتح الغين المعجمة وفتح الراء فضاء معجمة هو في الاصل الهدف يرمى اليه ثم جعل اسماً لكل غاية يتحرى إدراكها (رواه مسلم) الحديث نهى عن جعل الحيوان هدفاً يرمى اليه والنهي للتحريم لانه أصله ويؤيده قوة حديث «لعن الله من فعل هذا» لما سر ﷺ وطائر قد نصب وهم يرمونه . ووجه حكمة النهي أن فيه إيلا مال الحيوان وتضييعاً لماليتة وتقويتاً لذكاته إن كان مما يذكي ولمنفعته إن كان غير مذكي

٨ (وعن كعب بن مالك أن امرأة ذبحت شاة بحجر فسئل النبي ﷺ فأمر بأكلها . رواه البخاري) الحديث دليل على صحة تذكية المرأة وهو قول الجماهير وفيه خلاف شاذ أنه يكره ولا وجه له . ودليل على صحة التذكية بالحجر الحاد اذا فرى الاوداج لانه جاء في رواية أنها كسرت الحجر وذبحت به والحجر اذا كسر يكون فيه الحد . ودليل على أنه يصح أكل ما ذبح بغير إذن المالك وخالف فيه إسحاق بن راهويه وأهل الظاهر وغيرهم . واحتجوا بأمره ﷺ بكفاء ما في قدور ما ذبح من المغنم قبل القسمة بذى الحليفة كما أخرجه الشيخان (وأجيب) بأنه إنما أمر باراقة المرق وأما اللحم فباق جمع ورد الى المغنم (فان قيل) لم ينقل جمعه ورده اليه (قلنا) ولم ينقل أنهم ألقوه وأحرقوه فيجب تأويله بما ذكرنا موافقة للقواعد الشرعية (قلت) لا يخفى تكلف الجواب والمرق مال لو كان حلالاً لما أمر باراقته فانه من إضاعة المال . وأما الاستدلال على المدعى بشاة الاسارى فانها ذبحت بغير إذن مال كها فأمر ﷺ بالتصدق بها على الاسارى كما هو معروف ، فانه استدلال غير صحيح وذلك لانه ﷺ لم يستحل أكلها ولا أباح لاحد من المسلمين أكلها بل أمر ان تطعم الكفار المستحلين للميتة . وقد أخرج أبو داود من حديث رجل من الانصار قال «خرجنا مع رسول الله ﷺ في سفر فأصاب الناس مجاعة شديدة

وَجَهْدٌ فَأَصَابُوا غَنَمًا فَانْتَهَبُوهَا فَإِنْ قَدَرْنَا لَتَغْلَى إِذَا جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى فَرَسِهِ فَأَكْفَأَ قَدْرَنَا ثُمَّ جَعَلَ يَرْمِلُ اللَّحْمَ بِالتَّرَابِ وَقَالَ : إِنْ النِّهْبَةُ لَيْسَتْ بِأَحْلَ مِنْ الْمَيْتَةِ »
فهذا مثل الحديث الذي أخرجه الشيخان وفيه التصريح بأنه حرام وفيه إتلاف اللحم لأنه ميتة فعرفت قوة كلام أهل الظاهر . وأما حديث الكتاب وأنه ﷺ أمر بأكل ما ذبح بغير إذن مالكه فإنه لا يرد على أهل الظاهر لأنهم يقولون يحل ما ذبح بغير إذن مالكه مخافة أن يموت أو ينحوه . وفيه دليل على أنه يجوز تمكين الكفار مما هو محرم على المسلمين ويدل له أنه ﷺ «نهى عمر عن لبس الحلة من الحرير فبعث بها عمر ل أخيه المشرك إلى مكة» كما في البخاري وغيره . قال المصنف في الفتح ويدل الحديث على تصديق الأجير الأمين فيما أوثمن عليه حتى يتبين عليه دليل الخيانة لأن في الحديث أنها كانت المرأة أمة راعية لغنم سيدها وهو كعب بن مالك فخشيت على الشاة أن تموت فذبحتها . ويؤخذ منه جواز تصرف المودع لمصلحة بغير إذن المالك

٩ (وعن رافع بن خديج رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال) سبب الحديث أنه قال رافع بن خديج يا رسول الله إنا لاقوا العدو غداً وليس معنا مدى فقال ﷺ (ما أنهر الدم) بفتح الهمزة فنون ساكنة فهاء مفتوحة فراء أى ما أساله وصبه بكثرة من النهر (وذكر اسم الله عليه فكل ، ليس السن والظفر ، أما السن فعظم وأما الظفر فمدى) بضم الميم وبفتحها وفتح الدال المهملة فألف متصورة جمع مدية مثلثة الميم وهى الشفرة أى السكين (الحبشة . متفق عليه) فيه دلالة صريحة بأنه يشترط فى الذكاة ما يقطع ويجرى الدم . واعلم أنه تكون الذكاة بالنحر للابل وهو الضرب بالحديد فى لبة البدنة حتى يفرى أوداجها واللبة بفتح اللام وتشديد الموحدة موضع القلادة من الصدر . والذبح لما عداها وهو قطع الأوداج أى الودجين وهما عرقان محيطان بالحلقةوم فتوهم الأوداج تغليب على الحلقةوم والمرى فسميت الأربعة أوداجا . واختلف العلماء فقيل لا بد من قطع الأربعة وعن أبى حنيفة يكفى قطع ثلاثة من أى جانب وقال الشافعى يكفى قطع

الأوداج والمرى وعن الثوري يحزىء قطع الودجين وعن مالك يشترط قطع الحلقوم والودجين لقوله ﷺ « ما أنهر الدم » وإنهارة إجراؤه وذلك يكون يقطع الأوداج لأنها مجرى الدم على أنه يحزىء الذبح بكل محدد فيدخل السيف والسكين والحجر والخشبة والزجاج والقصب والخزف والنحاس وسائر الأشياء المجردة . والنهي عن السن والظفر مطلقاً من آدمى أو غيره منفصل أو متصل ولو كان محدداً وقد بين ﷺ وجه النهي في الحديث بقوله « أما السن فعظم » فاعلة كونها عظماً وكأنه قد سبق منه ﷺ النهي عن الذبح بالعظم وقد علل النووي وجه النهي عن الذبح بالعظم أنه ينجس به وهو من طعام الجن فيكون كالاستحباب بالعظم . وعلل في الحديث النهي عن الذبح بالظفر بكونه مدى الحبشة أى وهم كفار وقد نهيتهم عن التشبه بهم ، وأورد عليه بأن الحبشة تذبج بالسكين أيضاً فيلزم المنع من ذلك للتشبه (وأجيب) بأن الذبح بالسكين هو الأصل وهو غير مختص بالحبشة وعلل ابن الصلاح ذلك بأنه إنما منع لما فيه من التعذيب للحيوان ولا يحصل به إلا الخنق الذى ليس على صفة الذبح . وفي المعرفة للبيهقى رواية عن الشافعى أنه حمل الظفر فى هذا الحديث على صفة الذبح . وفي المعرفة للبيهقى رواية عن الشافعى أنه حمل الظفر فى هذا الحديث على النوع الذى يدخل فى الطيب وهو من بلاد الحبشة وهو لا يفرى فيكون فى معنى الخنق . وإلى تحريم الذبح بما ذكر ذهب الجمهور . وعن أبى حنيفة وصاحبيه أنه يجوز بالسن والظفر المنفصلين واحتجوا بما أخرجه أبو داود من حديث عدى بن حاتم « أفر الدم بما شئت » والجواب أنه عام خصصه حديث رافع بن خديج

١٠ (وعن جابر رضى الله عنه قال : نهى رسول الله ﷺ أن يقتل شيء من الدواب صبراً . رواه مسلم) هو دليل على تحريم قتل أى حيوان صبراً وهو إمساكه حياً ثم يرمى حتى يموت وكذلك من قتل من الآدميين فى غير معركة ولا حرب ولا خطأ فإنه مقتول صبراً والصبر الحبس

١١ (وعن شداد بن أوس) شداد بالشين المعجمة ودالين مهملتين هو أبو

يعلى شداد بن أوس بن ثابت النجاري الانصاري وهو ابن أخي حسان بن ثابت لم يصح شهوده بدرأ ، نزل بيت المقدس وعداده في أهل الشام ، مات به سنة ثمان وخمسين وقيل غير ذلك ، قال عبادة بن الصامت وأبو الدرداء : كان شداد ممن أوتي العلم والحلم (قال قال رسول الله ﷺ إن الله تعالى كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فأحسنوا القتلة) بكسر القاف مصدر نوعي (واذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة) بزنة القتلة (وليجد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته . رواه مسلم) قوله كتب الاحسان أي أوجبه كما قال تعالى (إن الله يأمر بالعدل والاحسان) وهو فعل الحسن ضد القبيح فيتناول الحسن شرعا والحسن عرفا وذكر منه ما هو أبعد شيء عن اعتبار الاحسان وهو الاحسان في القتل لأي حيوان من آدمي وغيره في حد وغيره . ودل على نفي المثلة مكافأة إلا أنه يحتمل أنه مخصص بقوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وقد تقدم الكلام في ذلك وأبان بعض كيفية احسانها بقوله (وليجد) بضم حرف المضارعة من أحد السكين أحسن حدها ، والشفرة بفتح المعجمة السكين العظيمة وما عظم من الحديد وحدد وقوله « وليرح » بضم حرف المضارعة أي من الراحة ويكون باحداد السكين وتمجيل إمرارها وحسن الصنعة

١٢ (وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ ذكاة الجنين ذكاة أمه . رواه أحمد وصححه ابن حبان) الحديث له طرق عند الترمذي وأبي داود والدارقطني إلا أنه قال عبد الحق : إنه لا يحتاج بأسانيد كلها وقال الجويني إنه صحيح لا يتطرق احتمال الى متنه ولا ضعف إلى سنده وتابعه الغزالي والصواب أنه بمجموع طرقه يعمل به ، وقد صححه ابن حبان وابن دقيق العيد وفي الباب عن جابر وأبي الدرداء وأبي أمامة وأبي هريرة قاله الترمذي . وفيه عن جماعة من الصحابة مما يؤيد العمل به . والحديث دليل على أن الجنين اذا خرج من بطن أمه ميتا بعد ذكاتها فهو حلال مذكي بذكاة أمه . وإلى هذا ذهب الشافعي وجماعة حتى قال ابن المنذر لم يرو عن أحد من الصحابة ولا من العلماء أن الجنين

لا يؤكل إلا باستئناف الذكاة فيه إلا ما يروى عن أبي حنيفة وذلك لصراحة الحديث فيه ففي لفظ (ذكاة الجنين بذكاة أمه) أخرجه البيهقي قالباء سببية أي أن ذكاته حصلت بسبب ذكاة أمه أو ظرفية ليوافق ما عند البيهقي أيضاً « ذكاة الجنين في ذكاة أمه » واشترط مالك أن يكون قد أشعر لما رواه أحمد بن عاصم عن مالك عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً « إذا أشعر الجنين فذكاته ذكاة أمه » لكنه قال الخطيب تفرد به أحمد بن عاصم وهو ضعيف وهو في الموطأ موقوف على ابن عمر وهو أصح وعورض بما رواه ابن المبارك عن ابن أبي ليلى قال قال رسول الله ﷺ « ذكاة الجنين ذكاة أمه أشعر أو لم يشعر » وفيه ضعف لسوء حفظ ابن أبي ليلى ولكنه أخرج البيهقي من حديث ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال « ذكاة الجنين ذكاة أمه أشعر أو لم يشعر » روى من أوجه عن ابن عمر مرفوعاً قال البيهقي ورفع عنه ضعف والصحيح أنه موقوف (قلت) والموقوفان عنه قد صحا وتعارضتا فيطرحان ويرجع الى اطلاق حديث الباب وما في معناه . وذهب الهادوية والحنفية الى أن الجنين إذا خرج ميتاً من المذكاة فانه ميتة لعموم (حرمت عليكم الميتة) وكذا لو خرج حياً ثم مات وإليه ذهب ابن حزم وأجابوا عن الحديث بأن معناه ذكاة الجنين إذا خرج حياً فهو ذكاة أمه قاله في البحر (قلت) ولا يخفى أنه الغاء للحديث عن الافادة فانه معلوم أن ذكاة الحي من الانعام ذكاة واحدة من جنين وغيره كيف ورواية البيهقي بلفظ ذكاة الجنين في ذكاة أمه فهي منسرة لرواية ذكاة أمه وفي أخرى بذكاة أمه

١٣ (وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال : المسلم يكفيه اسمه) الضمير للمسلم وقد فسره حديث البيهقي عن ابن عباس قال فيه « فان المسلم فيه اسم من أسماء الله (فان نسي أن يسمى حين يذبح فليسم ثم ليأكل . أخرجه الدار قطني وفيه راو في حفظه ضعف) بينه بقوله (وفي اسناده محمد بن يزيد بن سنان وهو صدوق ضعيف الحفظ . وأخرجه عبدالرزاق باسناد صحيح الى ابن عباس موقوفاً عليه . وله شاهد عند أبي داود في مراسيله بلفظ : ذبيحة المسلم حلال

ذكر اسم الله عليها أم لم يذكر (رجالهم موثقون) وفي الباب مرسل صحيح ولكنها لا تقاوم ما سلف من الأحاديث الدالة على وجوب التسمية مطلقا إلا أنها تقت في عضد وجوب التسمية مطلقا وتجعل ترك أكل ما لم يسم عليه من باب التورع

باب الاضاحي

الاضاحي جمع أضحية بضم الهزة ويجوز كسرهما ويجوز حذف الهزة وفتح المضاد كأنها اشتقت من اسم الوقت الذي شرع ذبحها فيه وبها سمي اليوم يوم الاضحي
 ١ (عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يضحي بكبشين أملحين أقرنين ويسمي ويكبر ويضع رجله على صفاحهما) بالهملتين الأولى مكسورة في النهاية صفة كل شيء وجهه وجانبه (وفي لفظ ذبحها بيده. وفي لفظ سمينين ولا بى عوانة في صحيحه) أى عن أنس رضي الله عنه (ثمينين بالمثلثة بدل السين) هذا مدرج من كلام أحد الرواة أو أبي عوانة أو المصنف (وفي لفظ لمسلم) من رواية أنس (ويقول بسم الله والله أكبر) الكبش هو الثني إذا خرجت رباعيته والأملح الأبيض الخالص وقيل الذي يخالط بياضه شيء من سواد وقيل الذي يخالط بياضه حمرة وقيل هو الذي فيه بياض وسواد والبياض أكثرها والأقرن هو الذي له قرنان. واستحب العلماء التضحية بالأقرن لهذا الحديث وأجازوها بالأجم الذي لا قرن له أصلا. واختلفوا في مكسور القرن فأجازه الجمهور وعند الهادوية لا يجزىء إذا كان القرن الذاهب مما تحمله الحياة : واتفقوا على استحباب الأملح قال النووي: إن أفضلها عند الصحابة البيضاء ثم الصفراء ثم الغبراء وهي التي لا يصفو بياضها ثم البلمات وهي التي بعضها أسود وبعضها أبيض ثم السوداء وأما حديث عائشة (يطأ في سواد ويبرك في سواد وينظر في سواد) فمعناه أن قوائمه وبطنه وما حول عينيه أسود (قلت) إذا كانت الأفضلية في اللون مستندة إلى ما ضحى به ﷺ فالظاهر أنه لم يتطلب لونا معيناً حتى يحكم بأنه الأفضل بل ضحى بما اتفق له وتيسر حصوله فلا يدل على أفضلية لون من الألوان وقوله (ويسمى ويكبر)

عسره لفظ مسلم بأنه « بسم الله والله أكبر » أما التسمية فتقدم الكلام فيها وأما التكبير فكأنه خاص بالتضحية والهدي لقوله تعالى (ولتكبروا الله على ما هداكم) وأما وضع رجله عليه السلام على صفحة العنق وهي جانبه فايكون أثبت له وأمكن لثلاث اضطرب الضحية . ودل هو وما بعده أنه يتولى الذبح بنفسه ندبا .
 ٣٠ (وله من حديث) أى لمسلم من حديث (عائشة رضى الله عنها أهر بكبش أقرن يظأ فى سواد ويبرك فى سواد وينظر فى سواد فأتى به فيضحى به فقال لها يا عائشة هلمى المديّة ثم قال اشخذيها) أى المديّة تقدم ضبطها وهو بمعنى وليحد أحدكم شفرته (بحجر ففعلت ثم أخذها) أى المديّة (وأخذه فأضجعه) أى الكبش (ثم ذبحه ثم قال بسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد ثم ضحى به) فيه دليل على أنه يستحب إضجاع الغنم ولا تذبح قائمة ولا بركة لانه أرفق بها وعليه أجمع المسلمون ويكون الاضجاع على جانبها الأيسر لانه أيسر للذابح فى أخذ السكين باليمنى وإمساك رأسها باليسار . وفيه أنه يستحب الدعاء بقبول الاضحية وغيرها من الاعمال ، وقد قال الخليل والذبيح عند عمارة البيت (ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم) وقد أخرج ابن ماجه أنه عليه السلام قال عند التضحية وتوجيهها القبلة (وجهت وجهى - الآية) ودل قوله (وآل محمد) وفى (لفظ عن محمد وآل محمد) أنه تجزئ التضحية من الرجل عن أهل بيته ويشركهم فى ثوابها وأنه يصح نيابة المكلف عن غيره فى فعل الطاعات وإن لم يكن من الغير أمر ولا وصية فيصح أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة كانت أو غيرها وقد تقدم ذلك ودل له ما أخرجه الدارقطنى من حديث جابر « أن رجلا قال يا رسول الله انه كان لى أبوان أبرهما فى حال حياهما فكيف لى ببرهما بعد موتهما فقال عليه السلام إن من البر بعد البر أن تصلى لهما مع صلاتك وأن تصوم لهما مع صيامك »
 ٣١ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله عليه السلام من كان له سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا . رواه أحمد وابن ماجه وصححه الحاكم ورجح الأئمة غيره) أى غير الحاكم (وقفه) وقد استدل به على وجوب التضحية على من كان

له سعة لانه لما نهى عن قربان المصلى دل على أنه ترك واجبا كأنه يقول لا فائدة في الصلاة مع ترك هذا الواجب ولقوله تعالى (فصل لربك وانحر) والحديث مخنف بن سليم مرفوعا « على أهل كل بيت في كل عام أضحية » دل لفظة على الوجوب ، والوجوب قول أبي حنيفة فإنه أوجبها على العدم والموسر وقيل لا تجب والحديث الاول موقوف فلا حجة فيه والثاني ضعف بأبي رملة قال الخطابي : انه مجهول والآية محتملة فقد فسر قوله وانحر بوضع الكف على النحر في الصلاة أخرجه ابن أبي حاتم وابن شاهين في سننه وابن مردويه والبيهقي عن ابن عباس وفيه روايات عن الصحابة مثل ذلك ولو سلم فهي دالة على أن النحر بعد الصلاة فهي تعيين لوقته لا لوجوبه كأنه يقول اذا نحرت فبعد صلاة العيد فإنه قد أخرج ابن جرير عن أنس « كان النبي ﷺ ينحر قبل أن يصلي فأمر ان يصلي ثم ينحر » ولضعف أدلة الوجوب ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء الى أنها سنة مؤكدة بل قال ابن حزم لا يصح عن احد من الصحابة أنها واجبة وقد أخرج مسلم وغيره من حديث أم سلمة قالت قال رسول الله ﷺ « إذا دخلت المشر فأراد أحدكم أن يضحي فلا يأخذ من شعره ولا بشره شيئا » قال الشافعي إن قوله (فأراد أحدكم) يدل على عدم الوجوب ولما أخرجه البيهقي من حديث عبد الله بن عمر « أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ : أمرت بيوم الاضحية عيدا جعلها الله لهذه الأمة . فتقال الرجل فان لم أجد إلا أنثى أو شاة أهلى ومنحيتهم أذبحها ؟ قال لا — الحديث » ولما أخرجه البيهقي أيضا من حديث ابن عباس أنه قال ﷺ « ثلاث هن على فرض ولكم تطوع وعد منها الضحية » وأخرجه أيضا من طريق أخرى بلفظ « كتب على النحر ولم يكتب عليكم » وبما أخرجه أيضا من أنه ﷺ « لما ضحى قال بسم الله والله أكبر اللهم عني وعن من أمتي » وأفعال الصحابة دالة على عدم الإيجاب فأخرج البيهقي عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أنها كانا لا يضحيان خشية أن يقتدى بهما وأخرج عن ابن عباس أنه كان إذا حضر الاضحية أعطى مولى له

درهمين فقال اشتر بها لحما وأخبر الناس أنه ضحى ابن عباس وروى أن بلالاً ضحى
بديك ومثله روى عن أبي هريرة والروايات عن الصحابة في هذا المعنى كثيرة
دالة على أنها سنة

٤ (وعن جندب بن سفيان) هو أبو عبد الله جندب بن سفيان البجلي
الملقّب بالأحمسي، كان بالكوفة ثم انتقل إلى البصرة ثم خرج منها ومات في
فتنة ابن الزبير بعد أربع سنين (قال شهدت الأضحية مع رسول الله ﷺ فلما
قضى صلاته بالناس نظر إلى غنم قد ذبحت فقال من ذبح قبل الصلاة فليذبح شاة
مكانها، ومن لم يكن ذبح فليذبح على اسم الله . متفق عليه) فيه دليل على أن
وقت التضحية من بعد صلاة العيد فلا تجزئ قبله والمراد صلاة المصلي نفسه
ويحتمل أن يراد صلاة الإمام وأن اللام للهد في قوله الصلاة يراد به المذكورة
قبلها وهي صلاته ﷺ واليه ذهب مالك فقال لا يجوز قبل صلاة الإمام وخطبته
وذبحه ودليل اعتبار ذبح الإمام ما رواه الطحاوي من حديث جابر أن النبي ﷺ
« صلى يوم النحر بالمدينة فتقدم رجال فحروا وظنوا أن النبي ﷺ قد نحر فأمرهم
أن يعيدوا » وأجيب بأن المراد زجرهم عن التعجيل الذي قد يؤدي إلى فعلها
قبل الوقت ولذا لم يأت في الأحاديث إلا تبييدها بصلاته ﷺ وقال أحمد مثل
قول مالك ولم يشترط ذبحه ونحوه عن الحسن والأوزاعي وإسحاق ابن راهويه
وقال الشافعي وداود : وقتها إذا طلعت الشمس ومضى قدر صلاة العيد وخطبتين
وإن لم يصل الإمام ولا صلى المضحي ، قال القرطبي . ظواهر الحديث تدل على
تعليق الذبح بالصلاة لكن لما رأى الشافعي أن من لا صلاة عليه مخاطب بالتضحية
حمل الصلاة على وقتها ، وقال ابن دقيق العيد : هذا اللفظ أظهر في اعتبار قبل
الصلاة وهو قوله في رواية (من ذبح قبل أن يصل فليذبح مكانها أخرى) قال
الكن إن أجره على ظاهره اقتضى أنها لا تجزئ ، الأضحية في حق من لم يصل العيد
فإن ذهب إليه أحد فهو أسعد الناس بظاهر هذا الحديث وإلا وجب الخروج عن هذا
الظاهر في هذه الصورة ويبقى ما عداها في محل البحث وقد أخرج الطحاوي من حديث

جابر «أن رجلاً ذبح قبل أن يصلي رسول الله ﷺ فنهي أن يذبح أحد قبل الصلاة» صححه ابن خبان وقد عرفت الأقوى دليلاً من هذه الأقوال ، وهذا الكلام في ابتداء وقت الضحية وأما انتهاءه فأقوال فعند الهادوية العاشر ويومان بعده وبه قال مالك وأحمد ، وعند الشافعي أن أيام الاضحية أربعة يوم النحر وثلاثة بعده ، وعند داود وجماعة من التابعين يوم النحر فقط إلا في منى فيجوز في الثلاثة الأيام ، وعند جماعة أنه إلى آخر يوم من شهر الحجة ، قال في نهاية المجتهد سبب اختلافهم شيئان أحدهما الاختلاف في الأيام المعلومات ما هي في قوله تعالى (ليشهدوا منافع لهم) الآية فقول يوم النحر ويومان بعده وهو المشهور وقيل العشر الأول من ذي الحجة والسبب الثاني معارضة دليل الخطاب في هذه الآية بحديث جبير بن مطعم مرفوعاً أنه قال ﷺ «كل نجاح مكة منحر وكل أيام التشريق ذبح» فمن قال في الأيام المعلومات أنها يوم النحر ويومان بعده في هذه الآية رجح دليل الخطاب فيها على الحديث المذكور وقال لا نحر إلا في هذه الأيام ومن رأى الجمع بين الحديث والآية قال لا معارضة بينهما إذ الحديث يقتضي حكماً زائداً على ما في الآية مع أن الآية ليس المقصود فيها تحديد أيام النحر والحديث المقصود منه ذلك قال يجوز الذبح في اليوم الرابع إذا كان من أيام التشريق باتفاق ، ولا خلاف بينهم أن الأيام المعدودات هي أيام التشريق وأنها ثلاثة أيام بعد يوم النحر إلا ما يروى عن سعيد ابن جبير أنه قال يوم النحر من أيام التشريق . وإنما اختلفوا في الأيام المعلومات على القولين ، وأما من قال يوم النحر فقط فبناء على أن المعلومات العشر الأول ، قالوا : وإذا كان الاجماع قد انعقد على أنه لا يجوز الذبح هنا إلا في اليوم العاشر وهو محل الذبح المنصوص عليه فوجب أن لا يكون اليوم النحر فقط انتهى (فائدة) في النهاية أيضاً ذهب مالك في المشهور عنه إلى أنه لا يجوز التضحية في ليالي أيام النحر . وذهب غيره إلى جواز ذلك . وسبب الاختلاف هو أن اليوم يطلق على اليوم والليلة نحو قوله (فتمتعوا في داركم ثلاثة أيام) ويطلق على النهار دون

الليل نحو (سبعة ليال وثمانية ايام) فعطف الايام على الليالي والعطف يقتضى المغايرة ، ولكن بقي النظر في ايها أظهر والمحتج بالمغايرة في انه لا يصح بالليل عمل بمفهوم اللقب ولم يقل به الا الدقاق ، الا ان يقال دل الدليل على انه يجوز في النهار والأصل في الذبح الحظر فيبقى الليل على الحظر والدليل على تجويزه في الليل اهـ (قلت) لا حظر في الذبح بل قد أباح الله ذبح الحيوان في أى وقت وإنما كان الحظر عقلا قبل إباحة الله تعالى لذلك

٥ (وعن البراء بن عازب رضى الله عنه قال قام فينا رسول الله ﷺ فقال أربعم لا تجوز في الضحايا العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعرجاء البين ضلعها والكبيرة التي لا تنقى) بضم المثناة الفوقية وإسكان النون وكسر القاف أى التي لا تنقى لها بكسر النون وإسكان القاف وهو المخ (رواه احمد والاربعة وصححه الترمذى وابن حبان) وصححه الحاكم وقال على شرطهما وصوب كلامه المصنف وقال لم يخرج البخارى ومسلم في صحيحيهما ولكنه صحيح أخرجه أصحاب السنن بأسانيد صحيحة وحسنه احمد بن حنبل فقال ما أحسنه من حديث وقال الترمذى صحيح حسن . والحديث دليل على ان هذه الأربعة العيوب مانعة من صحة التضحية وسكت عن غيرها من العيوب ، فذهب اهل الظاهر الى أنه لا عيب غير هذه الاربعة ، وذهب الجمهور الى أنه يقاس عليها غيرها مما كان أشد منها او مساويا لها كالعمياء ومقطوعة الساق . وقوله (البين عورها) قال في البحر إنه يعنى عما كان الذهاب الثالث فمادون وكذا في العرج . قال الشافعى : العرجاء اذا تأخرت عن النعم لاجله فهو بين . وقوله (ضلعها) أى اعوجاجها

٦ (وعن جابر رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ لا تذبحوا الا مسنة الا ان تعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن . رواه مسلم) المسنة الثانية من كل شئ من الابل والبقر والغنم فما فوقها كما قدمنا والحديث دليل على انه يحزىء الجذع من الضأن في حال من الاحوال الا عند تعسر المسنة ، وقد نقل القاضى عياض الاجماع علم ذلك ولكنه غير صحيح لما يأتى ، وحكى عن ابن عمر والزهرى انه لا يحزىء ولو مع

التعسر . وذهب كثيرون الى اجزاء الجذع من الضأن مطلقا وحملوا الحديث على الاستحباب بقريظة حديث أم بلال أنه قال رسول الله ﷺ « ضحوا بالجذع من الضأن » أخرجه أحمد وابن جرير والبيهقي ، وأشار الترمذي الى حديث « نعمت الاضحية الجذع من الضأن » وروى ابن وهب عن عقبة بن عامر بلفظ « ضحينامع رسول الله ﷺ بالجذع من الضأن » قلت ويحتمل ان ذلك كله عند تعسر المسنة ٧ (وعن علي رضي الله عنه قال امرنا رسول الله ﷺ ان نستشرف العين والاذن) اى نشرف عليهما ونتأملهما لئلا يقع نقص وعيب (ولا نضحى بعوراء ولا مقابلة) بمنح الموحدة ما قطع من طرف اذنها شيء ثم بقى معلقا (ولا مدبرة) والمدبرة بالبدال المهمة وفتح الموحدة ما قطع من مؤخر اذنها شيء وترك معلقا (ولا خرقاء) بالخاء المعجمة مفتوحة والراء ساكنة المشقوقة الاذنين (ولا ثرمى) بالمثلثة خراء وميم والفاء مقصورة هي من الثرم وهو سقوط الثنية من الاسنان وقيل الثنية والرابعة وقيل هو ان تقطع السن من أصلها مطلقا وإنما نهى عنها لنقصان أكلها قاله في النهاية ، ووقع في نسخة الشرح شرقاء بالشين المعجمة والراء والقاف وعليها شرح الشارح ولكن الذى فى نسخ بلوغ المرام الصحيحة الثرمى كما ذكرناه (أخرجه أحمد والأربعة وصححه الترمذي وابن حبان والحاكم) فيه دليل على انها تجزىء بالاضحية إلا ما ذكر وهو مذهب الهادوية ، وقال الامام يحيى تجزىء وتكره وقواه المهدى وظاهر الحديث مع الاول . وورد النهى عن التضحية بالمصفرة بضم الميم واسكان الصاد المهملة . ففاء مفتوحة فراء أخرجه ابو داود والحاكم وهى المهزولة كما فى النهاية وفى رواية المصفورة قيل هى المستأصلة الاذن واخرج ابو داود من حديث عقبة بن عامر السلمى انه قال « إنما نهى رسول الله ﷺ عن المصفرة والمستأصلة والنجقاء والمشيعه والكسراء » فالمصفرة التى تستأصل اذنها حتى يبدو صماخها ، والمستأصلة التى استؤصل قرنها من اصله ، والنجقاء التى تنجق عينها ، والمشيعه التى لا تتبع الغنم عجفا او ضعفا والكسراء الكبيرة . هذا لفظ ابى داود واما مقطوع الالية والذنب فانه يجزىء لما أخرجه أحمد وابن ماجه

والبيهقي من حديث أبي سعيد قال « اشتريت كبشاً لأضحي به فعدا الذئب فأخذ منه الآية فسألت النبي ﷺ فقال : ضح به » وفيه جابر الجعفي وشيخه محمد بن قرطبة مجهول ، إلا أن له شاهداً عند البيهقي واستدل به ابن تيمية في المنتقى على أن العيب الحادث بعد تعيين الأضحية لا يضر . وذهبت الهادوية إلى عدم اجزاء مسلوب الآية . وفي نهاية المجتهد أنه ورد في هذا الباب من الاحاديث الحسان حديثان متعارضان فذكر النسائي عن أبي بردة « أنه قال يا رسول الله أكره النقص يكون في القرن والأذن فقال النبي ﷺ وما كرهته فدعه ولا تحرمه على غيرك » ثم ذكر حديث علي رضي الله عنه « أمرنا رسول الله أن نستشرف العين الحديث » فمن رجع حديث أبي بردة قال لا تتقي إلا العيوب الأربعة وما هو أشد منها ومن جم بين الحديثين حمل حديث أبي بردة على العيب اليسير الذي هو غير بين وحديث علي على الكثير البين (فائدة) أجمع العلماء على جواز التضحية من جميع بهيمة الانعام وإنما اختلفوا في الأفضل والظاهر أن الغنم في الضحية أفضل لفعله ﷺ وأمره وإن كان يحتمل أن ذلك لأنها المتيسرة لهم ثم الاجماع على أنه لا يجوز التضحية بغير بهيمة الانعام إلا ما حكى عن الحسن بن صالح أنها تجوز التضحية ببقرة الوحش عن عشرة والطبي عن واحد وما روى عن أسماء أنها قالت : ضحينا مع رسول الله ﷺ بالخليل وما روى عن أبي هريرة أنه ضحى بديك

٨ (وعن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه قال أمرني رسول الله ﷺ ان أقوم على بدنة وان أقسم لحومها وجلودها وجلالها على المساكين ولا أعطي في جزارتها شيئاً منها . متفق عليه) هذا في بدنه ﷺ التي ساقها في حجة الوداع وكانت مع التي أتى بها علي رضي الله عنه من اليمن مائة بدنة نحرها ﷺ يوم النحر بمى ، نحر بيده ﷺ ثلاثاً وستين ونحر بقيتها علي رضي الله عنه . وقد تقدم في كتاب الحج والبدن تطلق لغة على الابل والبقر والغنم إلا أنها هنا للابل (م - ٩ ج ٤ سبل)

وهكذا استعملها في الاحاديث وفي كتب الفقه في الابل خاصة . ودل على أنه يتصدق بالجلود والحلال كما يتصدق باللحم وانه لا يعطى الجزار منها شيئاً أجرة لان ذلك في حكم البيع لاستحقاقه الأجرة ، وحكم الاضحية حكم الهدى في انه لا يباع لحمها ولا جلدها ولا يعطى الجزار منها شيئاً ، قال في نهاية المجتهد : العلماء متفقون فيما علمت أنه لا يجوز بيع لحمها واختلافوا في جلدها وشعرها مما ينتفع به ، فقال الجمهور : لا يجوز ، وقال أبو حنيفة يجوز بيمه بغير الدنانير والدرهم يعني بالمعروض ، وقال عطاء : يجوز بكل شيء درهم وغيرها ، وإنما فرق أبو حنيفة بين الدرهم وغيرها لانه رأى أن المعاوضة في المعروض هي من باب الانتفاع لاجتماعهم على أنه يجوز الانتفاع به

٩ (وعن جابر بن عبد الله قال نحرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة . رواه مسلم) دل الحديث على جواز الاشتراك في البدنة والبقرة وأنهما يحزبان عن سبعة وهذا في الهدى ويقاس عليه الاضحية بل قد ورد فيها نص فأخرج الترمذى والنسائى من حديث ابن عباس قال « كنا مع رسول الله ﷺ في السفر فحضر الاضحى فاشتركنا في البقرة سبعة وفي البعير عشرة » وقد صح اشتراك اهل بيت واحد في ضحية واحدة كما في حديث مخنف . وإلى هذا ذهب زيد بن علي وحفيده احمد بن عيسى والبريقان قال النووي سواء كانوا مجتمعين او متفرقين مفترضين او متطوعين او بعضهم متقربا وبعضهم طالب لحم وبه قال احمد وذهب مالك الى انه لا يجوز الاشتراك في الهدى الا في هدى التطوع ، وهدى الاحصار عندي من هدى التطوع واشترط الهادوية في الاشتراك اتفانق الغرض قالوا ولا يصح مع الاختلاف لأن الهدى شيء واحد فلا يتبعض بأن يكون بعضه واجبا وبعضه غير واجب وقالوا إنها تحزى البدنة عن عشرة لما سلف من حديث ابن عباس وقاسوا الهدى على الاضحية (وأجيب) بأنه لا قياس مع النص وادعى ابن رشد الاجماع على أنه لا يجوز أن يشترك في النسك أكثر من سبعة قال : وإن كان روى من حديث رافع بن

خديج «أن النبي ﷺ عدل البعير بعشر شياه» أخرجه في الصحيحين ومن طريق ابن عباس وغيره «البدنة من عشرة» قال الطحاوي : وإجماعهم دليل على أن الآثار في ذلك غير صحيحة اهـ ولا يخفى أنه لا إجماع مع خلاف من ذكرنا وكأنه لم يطلع عليه . واختلفوا في الشاة فقال الهادوية تجزئ عن ثلاثة في الأضحية قالوا : وذلك لما تقدم من توضيحية النبي ﷺ بالكبش عن محمد وآل محمد قالوا : وظاهر الحديث أنها تجزئ عن أكثر لكن الإجماع قصر الأجزاء على الثلاثة (قلت) وهذا الإجماع الذي ادعوه يبين ما قاله في نهاية المجتهد فانه قال إنه وقع الإجماع على أن الشاة لا تجزئ الا عن واحد . والحق أنها تجزئ الشاة عن الرجل وعن أهل بيته لفعله ﷺ ولما أخرجه مالك في الموطأ من حديث أبي أيوب الأنصاري قال « كنا بضحي بالشاة الواحدة يذبحها الرجل عنه وعن أهل بيته ثم تباهى الناس بعد » (فائدة) من السنة لمن أراد أن يضحي أن لا يأخذ من شعره ولا من أظفاره اذا دخل شهر ذى الحجة لما أخرجه مسلم من أربع طرق من حديث أم سلمة قال رسول الله ﷺ « اذا دخلت العشر وأراد أحدكم أن يضحي فلا يمسه من شعره وبشره شيئاً » وأخرج البيهقي من حديث عمرو بن العاص أنه ﷺ قال لرجل سأله عن الضحية وأنه قد لا يجدها فقال « قلم أظفرك ، وقص شاربك ، واحلق عانتك ، فذلك تمام أضحيته عند الله عز وجل » وهذا فيه شرعية هذه الأفعال في يوم التضحية وإن لم يترك من أول شهر الحجة . وذهب أحمد وإسحق أنه يحرم للنهي واليه ذهب ابن حزم . وقال من لم يحرمه قد قامت القرينة على أن النهي ليس للتحريم وهو ما أخرجه الشيخان وغيرهما من حديث عائشة قالت « أنا قتلت قلائد هدى رسول الله ﷺ بيدي ثم قلدها رسول الله ﷺ بيده ثم بعث بها مع أبي فلم يحرم على رسول الله ﷺ شيء مما أحله الله حتى نحر الهدى » قال الشافعي : فيه دلالة على أنه لا يحرم على المرء شيء يبعثه بهديه ، والبعث بالهدى أكثر من إرادة التضحية (قلت) هذا قياس منه والنص قد خص من يريد التضحية بما ذكر

(فائدة أخرى) يستحب للمضحى أن يتصدق وأن يأكل واستحب كثير من العلماء أن يقسمها أثلاثاً ، ثلثاً للملادخار وثلثاً للصدقة ، وثلثاً للأكل لقوله ﷺ « كلوا وتصدقوا وادخروا » أخرجه الترمذى بلفظ « كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحى فوق ثلاث ليتسع ذو الطول على من لا طول له فكلوا ما بدالكم وتصدقوا وادخروا » ولعل الظاهرية توجب التجزئة . وقال عبد الوهاب أوجب قوم الأكل وليس بواجب في المذهب

باب العقيقة

العقيقة هي الذبيحة التي تذبح للمولود . وأصل العق الشق والقطع وقيل للذبيحة عقيقة لأنه يشق حلقة بها ويقال عقيقة للشعر الذي يخرج على رأس المولود من بطن أمه وجعله الزمخشري أصلاً والشاة المذبوحة مشتقة منه

١ (عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي ﷺ عق عن الحسن والحسين كبشا كبشا . رواه أبو داود وصححه ابن خزيمة وابن الجارود وعبد الحق لكن رجح أبو حاتم إرساله) وقد أخرج البيهقي والحاكم وابن حبان من حديث عائشة بزيادة « يوم السابع وسماها وأمر أن يماط عن رأسيهما الأذى » وأخرج البيهقي من حديث عائشة رضى الله عنها أن النبي ﷺ عق عن الحسن والحسين رضى الله عنهما يوم السابع من ولادتهما « وأخرج البيهقي أيضاً من حديث جابر رضى الله عنه أن النبي ﷺ « عق عن الحسن والحسين وختنهما لسبعة أيام » قال الحسن البصرى : إمطة الأذى حلق الرأس . وصححه ابن السكيت بآتم من هذا وفيه « وكان أهل الجاهلية يجعلون قطنة في دم العقيقة ويجعلونها على رأس المولود فأمرهم النبي ﷺ أن يجعلوا مكان الدم خلوقاً » ورواه أحمد والنسائي من حديث بريدة وسنده صحيح ويؤيد هذه الأحاديث الحديث الآتى وهو قوله : —

٢ (وأخرج ابن حبان من حديث أنس نحوه) والأحاديث دلت على مشروعية العقيقة . واختلفت فيها مذاهب العلماء . فعند الجمهور أنها سنة . وذهب داود

ومن تبعه إلى أنها واجبة . واستدل الجمهور بأن فعله ﷺ دليل على السنية وبحديث « من ولد له ولد فأحب أن ينسك عن ولده فليفعل » أخرجه مالك . واستدلت الظاهرية بما يأتي من قول عائشة رضي الله عنها أنه ﷺ أمرهم بها والامر دليل الإيجاب وأجاب الأولون بأنه صرفه عن الوجوب قوله « فأحب أن ينسك عن ولده فليفعل » وقوله في حديث عائشة (يوم سابعه) دليل أنه وقتها وسيأتي فيه حديث صخرة وأنه لا يشرع قبله ولا بعده . وقال النووي : إنه يعق قبل السابع . وكذا عن الكبير فقد أخرج البيهقي من حديث أنس « أن النبي ﷺ عق عن نفسه بعد البعثة » ولكنه قال منكر وقال النووي حديث باطل وقيل تجزئ في السابع الثاني والثالث لما أخرجه البيهقي عن عبد الله ابن بريدة عن أبيه عن النبي ﷺ أنه قال « العقيدة تذبح لسبع ولا أربع عشرة ولا حدى وعشرين » ودل الحديث على أنه يجزئ عن الغلام شاة لكن الحديث الآتي وهو قوله

٣ (وعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ أمرهم أن يعق عن الغلام شاتان) وفي رواية مكافئتان قال النووي بكسر الفاء وبعدها همزة ويأتي تفسيره (وعن الجارية شاة . رواه الترمذي وصححه) وقال حسن صحيح إلا أني لم أجد لفظة « أن يعق » في نسخ الترمذي قال أحمد وأبو داود : معنى مكافئتان ومتساويتان أو متقاربتان وقال الخطابي : المراد التكافؤ في السن فلا تكون إحداها مسنة والأخرى غير مسنة بل يكونان مما يجزئ في الأضحية وقيل معناه أن يذبح إحداها مقابلة للأخرى . دل الحديث على أنه يعق عن الغلام بضعف ما يعق عن الجارية . واليه ذهب الشافعي وأبو ثور وأحمد وداود لهذا الحديث . وذهبت الهادوية ومالك إلى أنه يجزئ عن الذكر والأنثى عن كل واحد شاة للحديث الماضي (وأجيب) بأن ذلك فعل وهذا قول والقول أقوى ، وبأنه يجوز أنه ﷺ ذبح عن الذكر كبشا لبيان أنه يجزئ وذبح الاثنين مستحب ، على أنه أخرج أبو الشيخ حديث ابن عباس من طريق عكرمة بلفظ كبشين كبشين . ومن حديث

عمرو بن شعيب مثله وحينئذ فلا تعارض . وفي إطلاق لفظ الشاة دليل على أنه لا يشترط فيها ما يشترط في الاضحية ومن اشترطها فبالقياس

٤ (وأخرج أحمد والاربعة عن أم كرز) بضم أوله وسكون الراء بعدها زاي (الكعبية) المكية صحابية لها احاديث قاله المصنف في التقريب (نحوه) أى نحو حديث عائشة ولفظه في الترمذى عن سباع بن ثابت أن محمد بن ثابت بن سباع أخبره عن أم كرز أخبرته أنها سألت رسول الله ﷺ عن العقيقة قال « عن الغلام شاتان وعن الانثى واحدة ولا يضركم اذكرانا كن أم إناثا » قال أبو عيسى — يعنى الترمذى — حسن صحيح وهو يفيد ما يفيد الحديث الثالث

٥ (وعن سمرة أن النبي ﷺ قال : كل غلام مرتين بعقيقته تذبح عنه يوم صلعه ويخلق ويسمى . رواه أحمد والاربعة وصحه الترمذى) وهذا هو حديث العقيقة الذى اتفقوا على أنه سمعه الحسن من سمرة واختلفوا فى سماعه لغيره منه من الاحاديث ، قال الخطابى اختلف فى قوله مرتين بعقيقته فذهب أحمد بن حنبل أنه اذا مات وهو طفل لم يعق عنه أنه لا يشفع لأبويه (قلت) ونقله الحلیمى عن عطاء الخراسانى ومحمد بن مطرف وهما إمامان عالمان متقدمان على أحمد . وقيل إن المعنى العقيقة لازمة لا بد منها فشبه لزومها للمولود بلزوم الرهن للمرهون فى يد المرتين وهو يقوى قول الظاهرية بالوجوب . وقيل المراد أنه مرهون بأذى شعره ولذلك جاء « فأميطوا عنه الاذى » ويقوى قول أحمد ما أخرجه البيهقى عن عطاء الخراسانى وأخرجه ابن حزم عن بريدة الاسلمى قال : إن الناس يعرضون يوم القيامة على العقيقة كما يعرضون على الصلوات الخمس وهذا دليل — لو ثبت — لمن قال بالوجوب . وتقدم أنها مؤقتة باليوم السابع كما دل له ما مضى ودل له هذا أيضا . وقال مالك تفوت بعده وقال من مات قبل السابع سقطت عنه العقيقة . وللعلماء خلاف فى العق بعده وفى قولها أمرهم أى المسلمين بأن يعق كل مولود له عن ولده فعند الشافعى يتعين على كل من تلزمه النفقة للمولود وعند الحنابلة يتعين على الاب إلا أن يموت أو يمتنع وأخذ من لفظ

تذبح بالبناء للمجهول أنه يجزىء أن يعق عنه الأجنبي وقد تأيد بأنه ﷺ عق عن الحسين كما سلف إلا أنه يقال قد ثبت أنه ﷺ أبوها كما ورد به الحديث بلفظ « كل بني أم ينتمون إلى عصة إلا ولد فاطمة رضي الله عنها فأننا وليهم وأنا عصبتهم » وفي لفظ « وأنا أبوهم » أخرجه الخطيب من حديث فاطمة الزهراء رضي الله تعالى عنها ومن حديث عمر رضي الله تعالى عنها لما ولدت حسنا قالت يا رسول الله ألا عق عن ولدي بدم ؟ قال « لا ولكن اخلق رأسه وتصدق بوزن شعره فضة » فهو من الأدلة على أنه قد احزأ عنه ما ذبحه النبي ﷺ عنه وأنها ذكرت هذا فمنها ثم عق عنه وارشدتها إلى تولي الخلق والتصدق وهذا أقرب لأنها لا تستأذنه إلا قبل ذبحه وقبل مجيء وقت الذبح وهو السابع . وفي قوله في حديث سمرة « ويخلق » دليل على شرعية خلق رأس المولود يوم سابعه وظاهره عام لخلق رأس الغلام والجارية . وحكى المازري كراهة خلق رأس الجارية ، وعن بعض الحنابلة تحاق لاطلاق الحديث . وأما تثقيب اذن الصبية لأجل تعليق الحلي فيها الذي يفعله الناس في هذه الأعصار وقبلها فقال الغزالي في الاحياء : إنه لا يرى فيه رخصة فإن ذلك جرح مؤلم ومثله موجب للقصاص فلا يجوز إلا الحاجة مهمة كالقصص والحجامة والختان ، والذين بالحلي غير مهم فهذا وإن كان معتاداً فهو حرام والمنع منه واجب والاستئجار عليه غير صحيح والاجرة المأخوذة عليه حرام اهـ وفي كتب الحنابلة ان تثقيب آذان الصبايا للحلي جائز ويكره للصبيان وفي فتاوى قاضي خان من الحنفية : لا بأس بثقب اذن الطفل لانهم كانوا في الجاهلية يفعلونه ولم ينكره عليهم النبي ﷺ قوله « ويسمى » هذا هو الصحيح في الرواية . واما روايته بلفظ ويدعى من الدم اى يفعل في رأسه من دم العقيقة كما كانت تفعله الجاهلية فقد وهم راويها بل المراد تسمية المولود . وينبغي اختيار الاسم الحسن له لما ثبت من أنه ﷺ كان يغير الاسم القبيح وصرح عنه « ان اخنع الاسماء عند الله رجل تسمى شاهان شاه ملك الاملاك لا ملك الا الله »

تعالى « فتحرم التسمية بذلك وألحق به تحريم التسمية بقاضى القضاة وأشنع منه حاكم الحكام نص عليه - الاوزاعى ومن الالقاب النبيحة ما قاله الزمخشري : إنه توسع الناس في زماننا حتى لقبوا السفلة بالقب العلية وهب ان العذر مبسوط فما أقول في تلقيب من ليس من الدين في قبيل ولا دير بفلان الدين هي لعمرى والله الفصة التي لاتساغ . وأحب الاسماء إلى الله عبدالله وعبد الرحمن ونحوهما وأصدقها حارث وهام ولا تكره التسمية بأسماء الانبياء ويس وطه خلافاً للمالك وفي مسند الحرث بن أبي اسامة ان النبي ﷺ قال « من كان له ثلاثة من الولد ولم يسم احدهم بمحمد فقد جهل » فينبغى التسمى باسمه ﷺ فقد أخرج في كتاب الخصائص لابن سبيع عن ابن عباس أنه اذا كان يوم القيامة نادى مناد ألا ليقيم من اسمه محمد فليدخل الجنة تكرمة لنبيه محمد ﷺ وقال مالك : سمعت اهل المدينة يقولون ما من اهل بيت فيهم اسم محمد الا رزقوا رزق خير وقال ابن رشد : يحتمل ان يكونوا عرفوا ذلك بالتجربة او عندهم فيه أثر (قائدة) روى أبو داود والترمذى ان النبي ﷺ أذن في أذن الحسن والحسين حين ولدا . ورواه الحاكم والمراد الاذن اليمنى وفي بعض المسانيد « ان النبي ﷺ قرأ في اذن مولود سورة الاخلاص » واخرج ابن السني عن الحسن بن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « من ولد له مولود فأذن في اذنه اليمنى واقام الصلاة في اذنه اليسرى لم تضره أم الصبيان » وهي التابعة من الجن

ويستحب تخنيكه بتمر لما في الصحيحين من حديث أبي موسى قال : ولد لي غلام فأتيت النبي ﷺ فسماه ابراهيم وحضكه بتمر ودعاه بالبركة والتخنيك أن يضع التمر ونحوه في حنك المولود حتى ينزل في جوفه منه شيء وينبغى ان يكون المحنك من اهل الخير ممن ترجى بركته

کتاب الایمان والنذور

الایمان بفتح الهمزة جمع یمین واصل الیمین فی اللغة الید واطلقت علی الحلف لانهم كانوا اذا تحالفوا اخذ کل یمین صاحبه (والنذور) جمع نذرواصله الانذار یمنی التخويف وعرفه الراغب بأنه ایجاب ما لیس بواجب لحدوث امر

۱ (عن ابن عمر رضی الله عنهما عن رسول الله ﷺ انه ادرك عمر بن الخطاب رضی الله عنه فی ركب) الركب ركبان الابل اسم جمع او جمع وهم العشرة فصاعدا وقد یكون للخیل (وعمر یحلف بأبيه فنادهم رسول الله ﷺ ألا ان الله یتهاكم ان تحلفوا بأبائکم فمن كان حالفاً فلیحلف بالله) لیس المراد انه لا یحلف الا بهذا اللفظ بدلیل انه ﷺ کان یحلف بغيره نحو « متلب القلوب » كما یأتی (اولیصمت) بضم المیم مثل قتل یقتل (متفق علیه)

۲ (وفی رواية لأبی داود والنسائی عن أبی هريرة مرفوعاً لا تحلفوا بأبائکم وأمهاتکم ولا بالانداد) الد بکسر اوله المثل والمراد هنا اصنامهم واولثانهم التي جعلوها الله تعالى امثالاً لعبادتهم اياها وحلفهم بها نحو قولهم : واللات والعزی (ولا تحلفوا بالله الا وأنتم صادقون) الحدیثان دلیل علی الیهی عن الحلف بغير الله تعالى وهو للتحريم كما هو اصله وبه قالت الحنابلة والظاهرية . وقال ابن عبد البر : لا یجوز الحلف بغير الله تعالى بالاجماع . وفی وواية عنه ان الیمین بغير الله مکروهة منهی عنها لا یجوز لاحد الحلف بها . وقوله لا یجوز بیان انه اراد بالکراهة التحريم كما صرح به اولاً ، وقال الماوردي : لا یجوز لاحد ان یحلف احداً بغير الله تعالى لا بطلاق ولا عتاق ولا نذر واذا حلف الحاكم احداً بذلك وجب عزله . وعند جمهور الشافعية والمشهور عن المالکية انه للکراهة ومثله للهادوية مالم یسو فی التعظیم (قلت) لا یخفی ان الاحادیث واضحة فی التحريم لما سمعت ولما اخرج ابو داود والحاکم واللفظ له من حدیث ابن عمر انه قال ﷺ « من حلف بغير الله کفر » وفی رواية للحاکم « کل یمین

يحلف بها دون الله تعالى شرك» ورواه أحمد بن حنبل «من حلف بغير الله فقد أشرك» وأخرج مسلم «من حلف منكم فقال في حلفه : واللوات والعزى فليقل : لا إله إلا الله» وأخرج النسائي من حديث سعد بن أبي وقاص أنه حلف باللوات والعزى قال فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال «قل لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير واتقت عن يسارك ثلاثا وتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ولا تعد» فهذه الأحاديث الأخيرة تتوى القول بأنه محرم لتصريحها بأنه شرك من غير تأويل ولذا أمر بتجديد الاسلام والاثيان بكلمة التوحيد . واستدل القائل بالكراهة بحديث «أفلح - وأبيه - إن صدق» أخرجه مسلم . وأجيب عنه أولا بأنه قال ابن عبد البر : إن هذه اللفظة غير محفوظة وقد جاءت عن راويها «أفلح والله إن صدق» بل زعم بعضهم أن راويها صحف (والله) الى (وأبيه) وثانيا أنها لم تخرج مخرج القسم بل هي من الكلام الذي يجري على الألسنة مثل تربت يداه ونحوه . وقولنا من غير تأويل إشارة الى تأويل القائل بالكراهة فانه تأويل قوله «فقد أشرك» بما قاله الترمذي : قد حمل بعض العلماء مثل هذا على التغليب كما حمل بعضهم قوله «الرياء شرك» على ذلك . وأجيب بان هذا انما يرفع القول بكفر من حلف بغير الله ولا يرفع التحريم كما أن الرياء محرم اتفاقا ولا يكفر من فعله كما قال ذلك البعض . واستدل القائل بالكراهة بان الله تعالى قد أقسم في كتابه بالمخلوقات من الشمس والتمر وغيرها . وأجيب بأنه ليس للعبد الاقتداء بالرب تعالى فانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد على انها كلها مؤولة بأن المراد ورب الشمس ونحوه ووجه التحريم ان الحلف يقتضى تعظيم المحلوف به ومنع النفس عن الفعل او عزمها عليه بمجرد عظمة من حلف به وحقيقة العظمة مختصة بالله تعالى فلا يلحق به غيره . ويحرم الحلف بالبراءة من الاسلام او من الدين او بأنه يهودى او نحو ذلك لما أخرجه ابو داود وابن ماجه والنسائي بإسناد على شرط مسلم من حديث بريدة ان النبي ﷺ قال «من حلف فقال انى يرى من الاسلام فان كان كاذبا فهو كما قال وان كان صادقا فلن يرجع الى

«الاسلام سالما» والأظهر عدم وجوب الكفارة في الحالف بهذه المحرمات إذ الكفارة مشروعة فيما أذن الله تعالى أن يحلف به لانيها نهى عنه ولا أنه لم يذكر الشارع كفارة بل ذكر أنه يقول كلمة التوحيد لا غير

٣ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « يمينك على ما يصدقك به صاحبك » وفي رواية « اليمين على نية المستحلف » أخرجهما مسلم) الحديث دليل على أن اليمين تكون على نية المحلف ولا ينفع فيها نية الحالف إذ نوى بها غير ما أظهره ، وظاهره الأطلاق سواء كان المحلف له الحاكم أو المدعى للمحق ، والمراد حيث كان المحلف له التحليف كما يشير إليه قوله « على ما يصدقك به صاحبك » فانه يفيد أن ذلك حيث كان للمحلف التحليف وهو حيث كان صادقا فيما ادعاه على الخالف وأما لو كان على غير ذلك كانت النية نية الحالف . واعتبرت الشافعية أن يكون المحلف الحاكم وإلا كانت النية نية الحالف . قال النووي : وأما إذا حلف بغير استحلاف ووري فتنبه ولا يحنث سواء حلف ابتداء من غير تحليف أو حلفه غير القاضى أو غير نائبه ولا اعتبار في ذلك بنية المحلف بكسر اللام غير القاضى . والحاصل أن اليمين على نية الحالف في جميع الأحوال إلا اذا استحلفه القاضى أو نائبه في دعوى توجت عليه فتكون اليمين على نية المستحلف وهو مراد الحديث أما إذا حلف بغير استحلاف القاضى أو نائبه في دعوى توجت عليه فتكون اليمين على نية الحالف ، وسواء في هذا كله اليمين بالله تعالى أو بالطلاق والعناق إلا أنه إذا حلفه القاضى بالطلاق والعناق فتنبهه التورية ويكون الاعتبار بنية الحالف لأن القاضى ليس له التحليف بالطلاق والعناق وإنما يستحلف بالله اه (قلت) ولا أدري من أين جاء تقييد الحديث بالقاضى أو نائبه بل ظاهر الحديث أنه إذا استحلفه من له الحق فالنية نية المستحلف مطلقاً

٤ (وعن عبد الرحمن بن سمرة) بن حبيب بن عبد شمس العبشمى أبى سعيد صحابى من مسلمة الفتح افتتح سجستان ثم سكن البصرة ومات بها سنة خمسين أو بعدها (قال : قال رسول الله ﷺ وإذا حلفت على يمين أى على محلوف منه سماه يميناً

مجازاً (ورأيت غيرها خيراً منها فكفر عن يمينك وأت الذي هو خير . متفق .
 عليه وفي لفظ البخاري فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك . وفي رواية لأبي
 داود) عن الرحمن أيضاً (فكفر عن يمينك ثم أت الذي هو خير وإسنادها)
 بالثنية أي لفظ البخاري ورواية أبي داود والأولى أفراد الضمير ليعود إلى رواية
 أبي داود فقط لما علم من عرفهم أن مافي الصحيحين صحيح لا يحتاج إلى أن يقال
 إسنادها (صحيح) الحديث دليل على أن من حلف على كل شيء وكان تركه خيراً
 من التماسه على اليمين وجب عليه التفكير وإتيان ما هو خير كما يفيد هذا أمر ولكنه
 صرح الجماهير بأنه إنما يستحب له ذلك لأنه يجب وظاهره وجوب تقديم الكفارة
 ولكنه أدعى الإجماع على عدم وجوب تقديمها وعلى جواز تأخيرها إلى ما بعد
 الحنث وعلى أنه لا يصح تقديمها قبل اليمين . ودلت رواية (ثم أت الذي هو خير)
 على أنه يقدم الكفارة قبل الحنث لاقتضاء (ثم) الترتيب ورواية الواو تحمل
 على رواية (ثم) حملاً للمطلق على المقيد فإن تم الإجماع على جواز تأخيرها وإلا
 فالحديث دال على وجوب تقديمها ومن ذهب إلى جواز تقديمها على الحنث ماله
 والشافعي وغيرها وأربعة عشر من الصحابة وجماعة من التابعين وهو قول جماهير
 العلماء . لكن قالوا : يستحب تأخيرها عن الحنث وظاهره أن هذا جار في
 جميع أنواع الكفارة . وذهب الشافعي إلى عدم اجزاء تقديم التكفير بالصوم
 وقال لا يجوز قبل الحنث لأنها عبادة بدنية لا يجوز تقديمها على وقتها كالصلاة
 وصوم رمضان وأما التكفير بغير الصوم فجائز تقديمه كما يجوز تعجيل الزكاة .
 وذهبت الهادوية والحنفية إلى أنه لا يجوز تقديم التكفير على الحنث على كل حال
 قالت الهادوية لأن سبب وجوب الكفارة هو مجزوع الحنث واليمين فلا يصح
 التقديم قبل تمام سبب الوجوب وعند الحنفية السبب الحنث ولا يخفى أن الحديث
 دال على خلاف ما عللوا به وذهبوا إليه فالتقول الأول أقرب إلى العمل به

٥ (وعن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : من حلف على يمين فقال

إن شاء الله فلا حنث عليه . رواه أحمد والأربعة وصححه ابن حبان) قال الترمذي

لأنهم أحدا رفعه غير أيوب السخيتاني ، قال ابن علية : كان أيوب يرفعه تارة وتارة لا يرفعه قال البيهقي : لا يصح رفعه إلا من أيوب مع أنه شك فيه (قلت) كأنه يريد أنه رفعه تارة ووقفه أخرى ولا يخفى أن أيوب ثقة حافظ لا يضر تردده برفعه وكونه وقفه تارة لا يقدر فيه لأن رفعه زيادة عدل مقبولة وقد رفعه عبد الله العمري وموسى ابن عقبة وكثير بن فرقد وأيوب بن موسى وحسان بن عطية كلهم عن نافع مرفوعا فتوى رفعه على أنه وإن كان موقوفا فله حكم الرفع إذ لا مسرح للاجتهاد فيه : وإلى ما أفاده الحديث ذهب الجماهير ، وقال ابن العربي . أجمع المسلمون بأن قوله إن شاء الله يمنع انعقاد اليمين بشرط كونه متصلا قال : ولو جاز منفصلا كما قال بعض السلف لم يحنث أحد في يمين ولم يحتاج إلى الكفارة . واختلفوا في زمن الانصال . فقال الجمهور : هو أن يقول إن شاء الله متصلا باليمين من غير سكوت بينهما ولا يضره التنفس (قلت) وهذا هو الذي تدل له الفاء في قوله « فقال » وعن طائوس والحسن وجماعة من التابعين أن له الاستثناء ما لم يقم من مجلسه ، وقال عطاء قدر حلبة ناقة ، وقال سعيد بن جبير بعد أربعة أشهر ، وقال ابن عباس له الاستثناء أبدا متى يذكر (قلت) وهذه تنادي بخالية عن الدليل وقد تأول بعضهم هذه الأقاويل بأن مرادهم أنه يستحب له أن يقول إن شاء الله تبركا أو يجب على ما ذهب إليه بعضهم لقوله تعالى (واذكر ربك إذا نسيت) فيكون الاستثناء رافعا للآثم الحاصل بتركه أو لتحصيل ثواب النذب على القول باستحبابه . ولم يريدوا به حل اليمين ومنع الحث . واختلفوا هل الاستثناء مانع للحنث في الحلف بالله وغيره من الطلاق والعتاق وغيره من الظهار والذر والاقرار . فقال مالك لا ينفع إلا في الحلف بالله دون غيره واستقواه ابن العربي واستدل بأنه تعالى قال (ذلك كفارة أيمانكم إذا حلت) فلا يدخل في ذلك إلا اليمين الشرعية وهي الحلف بالله وذهب أحمد إلى أنه لا يدخل العتق لما أخرجه البيهقي من حديث معاذ مرفوعا « إذا قال لامرأته أنت طالق إن شاء الله لم تطلق ، وإذا قال لعبده أنت حر إن شاء الله فانه حر » إلا أنه قال

البيهقي تفرد به حميد بن مالك وهو مجهول واختلاف عليه في اسناده وذهبت
المهادوية الى أن الاستثناء بقوله ان شاء الله معتبر فيه أن يكون المحلوف عليه فيما
شاء الله أو لا يشاؤه فان كان مما يشاؤه الله بأن كان واجبا أو مندوبا أو مباحا في
المجلس أو حال التكلم لأن مشيئة الله حاصلة في الحال فلا تبطل اليمين بل تنعقد
به وان كان لا يشاؤه بأن يكون محظورا أو مكروها فلا تنعقد اليمين فجعلوا
حكم الاستثناء بالمشيئة حكم التقييد بالشرط فيقع المعلق عند وقوع المعلق به
وينتفى بانتفاء وكذا قوله الا أن يشاء الله حكمه حكم ان شاء الله . ولا يخفى أن
الحديث لا تطابقه هذه الاقوال . وفي قوله فقال « ان شاء الله » دليل على أنه
لا يكفي في الاستثناء النية وهو قول كافة العلماء وحكى عن بعض المالكية صحة
الاستثناء بالنية من غير لفظ وإلى هذا اشار البخارى وبوب عليه باب النية في
الايمان (يعنى بفتح الهمزة) ومذهب المهادوية صحة الاستثناء بالنية وإن لم
يلفظ بالعموم إلا من عدد منصوص فلا بد من الاستثناء باللفظ

٦ (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : كانت يمين رسول الله ﷺ لا . ومقلب
القلوب رواه البخارى) المراد أن هذا اللفظ الذى كان يواظب عليه فى القسم
وقد ذكر البخارى الالفاظ التى كان ﷺ يقسم بها « لا ومقلب القلوب » وفى
رواية (لا ومصرف القلوب والذى تنسى بيده — والذى تنسى محمد بيده — والله
ورب الكعبة) ولا بن أبى شيبه (كان اذا اجتهد فى اليمين قال : والذى تنسى
أبى القاسم بيده) ولا بن ماجه كانت يمين رسول الله ﷺ التى يحلف بها اشهد
عند الله والذى تنسى بيده) والمراد بتقليب القلوب تقليب أعراضها واحوالها
لا تقليب ذات القلب . قال الراغب تقليب الله القلوب والبصائر صرفها عن رأى
الى رأى والتقلب التصرف قال الله تعالى (أو يأخذهم فى تقلبهم) وقال ابن
العربى : القلب جزء من البدن خلقه الله وجعله للانسان محل العلم والكلام
وغير ذلك من الصفات الباطنة وجعل ظاهر البدن محل التصرفات الفعلية
والقولية ووكّل به ملكا يأمر بالخير وشيطانا يأمر بالشر والعقل بنوره يهديه

والهوى بظلمته يغويه والقضاء مسيطر على الكل . والقلب يتقارب بين الخواطر الحسنة والسيئة ، واللغة من الملك تارة ومن الشيطان أخرى والمحفوظ من حفظه الله اه (قلت) وقوله : والكلام بناء منه على إثبات الكلام النفسى . وأن محله القلب وقوله ﷺ (لا) رد ونفى للسابق من الكلام . والحديث دليل على جواز الاقسام بصفة من صفات الله وإن لم تكن من صفات الذات . والى هذا ذهب الهادوية حيث قالوا : الحلف بالله أو بصفة لذاته أو لفعله لا يكون على ضدها ، ويريدون بصفة الذات كالعلم والقدرة ولكنهم قالوا : لا بد من إضافتها الى الله تعالى كعلم الله ويريدون بصفة الفعل كالعهد والامانة إذا أضيفت الى الله إلا أنه قد ورد حديث بالنهى عن الحلف بالامانة أخرجه أبو داود من حديث بريدة بلفظ « من حلف بالامانة فليس منا » وذلك لان الامانة ليست من صفاته تعالى بل من فروضه على العباد ، وقولهم لا يكون على ضدها احتراز عن الغضب . والرضا والمشية فلا تنعقد بها اليمين . وذهب ابن حزم - وهو ظاهر كلام المالكية والحنفية - الى أن جميع الاسماء الواردة فى القرآن أو السنة الصحيحة وكذا الصفات صريح فى اليمين ونجب به الكفارة ، وفصلت الشافعية فى المشهور عنهم والحنابلة فقالوا : إن كان اللفظ يختص بالله تعالى كالرحمن ورب العالمين وخالق الخلق فهو صريح ينعقد به اليمين سواء قصد الله تعالى أو أطلق ، وإن كان يطلق عليه تعالى وعلى غيره لكن يقيد كارب والخالق فتنعقد به اليمين إلا أن يقصد به غير الله تعالى وإن كان يطاق عليه وعلى غيره على السواء نحو الحى والموجود فان نوى غير الله تعالى أو أطلق فليس بيمين وإن نوى به الله تعالى انعقد على الصحيح : ٧ (وعن عبد الله بن عمرو) أى ابن العاص (قال جاء أعرابى الى النبي ﷺ فقال يا رسول الله ما الكبائر . فذكر الحديث وفيه اليمين الغموس) وهى بفتح الغين المعجمة وضم الميم آخره مهملة (وفيه قلت) ظاهره أن السائل ابن عمرو راوى الحديث والمجيب هو النبي ﷺ ويحتمل أن يكون السائل غير عبد الله لعبد الله وعبد الله المجيب والاول أظهر (وما اليمين الغموس ؟ قال التى يقطع

بها مال امرئ مسلم هو فيها كاذب . أخرجه البخاري) اعلم أن اليمين إما أن تكون بعقد قلب وقصد أولاً ، بل تجرى على اللسان بغير عقد قلب وإنما تنع بحسب ما تعودده المتكلم سواء كانت باثبات أو نفي نحو والله وبلى والله ولا والله فهذه هي اللغو الذي قال الله تعالى فيه (لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم) كذا يأتي دليلاً وإن كانت عن عقد قلب فينظر إلى حال المحلف عليه فينقسم بحسبه إلى أقسام خمسة إما أن يكون معلوم الصدق أو معلوم الكذب أو مظهر الصدق أو مظهر الكذب أو مشكوكا فيه ، (فالأول) يمين برة صادقة وهي التي وقعت في كلام الله تعالى نحو (فو رب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون) ووقعت في كلام رسول الله ﷺ . قال ابن التيم : إنه عليه السلام حلف في أكثر من ثمانين موضعاً وهذه هي المرادة في حديث « إن الله تعالى يحب أن يحلف به » وذلك لما يتضمن من تعظيم الله تعالى (والثاني) وهو معلوم الكذب اليمين الغموس ويقال لها الزور والماجرة وسميت في الأحاديث : يمين صبر ويميننا مصبورة قال في النهاية سميت غموساً لأنها تغمس صاحبها في النار فعلى هذا هي فعول بمعنى فاعل وقد فسرهما في الحديث بالتي يقطع بها مال المرء المسلم فظاهره أنها لا تكون غموساً إلا إذا اقتطع بها مال امرئ مسلم لا أن كل محلف عليه كذبا يكون غموساً ولكنها تسمى فاجرة (الثالث) ما ظن صدقه وهو قسمان الأول ما انكشف فيه الإصابة فهذا الحقه البعض بما علم صدقه اذ بالانكشاف صار مثله (والثاني) ما ظن صدقه وانكشف خلافه وتدقيل لا يجوز الحلف في هذين التسمين لأن وضع الحلف لقطع الاحتمال فكان الحالف يقول أنا أعلم مضمون الخبر وهذا كذب فانه إنما حلف على ظنه (الرابع) ما ظن كذبه والحلف عليه محرم (الخامس) ما شك في صدقه وكذبه وهو أيضاً محرم . فتأخذ من أنه محرم ما عدا المعلوم صدقه . وقوله ما الكبائر؟ فيه دليل على أنه قد كان ، لو ما عند السائل أن المعاصي كبائر وغيرها . وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب إمام الحرمين وجهاء من أئمة العلم إلى أن المعاصي كلها كبائر . وذهب الجماهير إلى أنها تنقسم إلى كبائر

وصغائر واستدلوا بقوله تعالى (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) وبقوله (والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش إلا اللمم) (قلت) ولا يخفى انه لا دليل على تسمية شيء من المعاصي صغائر وهو محل النزاع وقيل لا خلاف في المعنى انما الخلاف لفظي لاتفاق الكل على أن من المعاصي ما يقدر في العدالة ومنها ما لا يقدر فيها (قلت) وفيه أيضا تأمل وقوله (فذكر الحديث) ذكر فيه الاشرار بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس . وقد تعرض الشارح رحمه الله الى ما قاله العلماء في تحديد الكبيرة وأطال نقل أقاويلهم في ذلك وهي أقاويل مدخولة . والتحقيق أن الكبر والصغر أمر نسبي فلا يتم الجزم بأن هذا صغير وهذا كبير الا بالرجوع الى مانص الشارع على كبره فهو كبير وماعداه باق على الابهام والاحتمال . وقد عد العلاني في قواعده الكبائر المنصوص عليها بعد تتبعها من النصوص فأبغها خمسا وعشرين ، وهي الشرك بالله ، والقتل ، والزنى (وأخشه بحليلة الجار) والزرار من الزحف ، وأكل الربا ، وأكل مال اليتيم ، وقذف المحصنات ، والسحر ، والاستطالة في عرض المسلم بغير حق ، وشهادة الزور ، واليمين الغموس ، والنيمة ، والسرقه ، وشرب الخمر ، واستحلال بيت الله الحرام ونكث الصفقة ، وترك السنة ، والنزاع بعد الهجرة ، والياس من روح الله ، والأمن من مكر الله ومنع ابن السبيل من فضل الماء ، وعدم التنزه من البول ، وعقوق الوالدين والتسبب الى شتمهما ، والاضرار في الوصية . وتعقب بأن السرقه لم يرد النص بأنها كبيرة وإنما في الصحيحين « لا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن » وفي رواية النسائي « فان فعل ذلك فقد خلع ربة الاسلام من عنقه . فان تاب تاب الله عليه » وقد جاء في أحاديث صحيحة النص على الغلول وهو إختفاء بعض الغنيمه بأنه كبيرة . وجاء في الجمع بين الصلاتين لغير عذر ، ومنع الفحل ولكنه حديث ضعيف وجاء في الأحاديث ذكر أكبر الكبائر كحديث أبي هريرة « إن من أكبر الكبائر استطالة المرء في عرض رجل مسلم » أخرجه ابن أبي حاتم بإسناد حسن ونحوه من (م - ١٠ ج ٤ سبل)

الاحاديث ، ولا مانع من أن يكون في الذنوب الكبير والا كبر : وظاهر الحديث أنه لا كفارة في الغموس . وقد نقل ابن المنذر وابن عبد البر اتفاق العلماء على ذلك وقد أخرج ابن الجوزي في التحقيق عن أبي هريرة رضى الله عنه مرفوعاً : أنه سمع رسول الله ﷺ يقول « ليس فيها كفارة يمين صبر يقطع بها مالا بغير حق » وفيه راو مجهول وقد روى آدم بن أبي إياس وإسماعيل القاضي عن ابن مسعود موقوفاً « كنا نعد الذنب الذي لا كفارة له اليمين الغموس أن يحلف الرجل على مال أخيه كاذباً ليقتطعه » قالوا ولا يخالف له من الصحابة ولكن تكلم ابن حزم في صحة أثر ابن مسعود . وإلى عدم الكفارة ذهب الهادوية . وذهب الشافعي وآخرون إلى وجوب الكفارة فيها وهو الذي اختاره ابن حزم في شرح المحلى لعموم (ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته — الآية) واليمين الغموس معقودة قالوا . والحديث لا تقوم به حجة حتى تخصص الآية والقول بأنه لا يكفرها إلا التوبة فالكفارة تنفعه في رفع إثم اليمين ، ويبقى في ذمته ما اقتطعه بها من مال أخيه فان تحلل منه وتاب مح الله تعالى عنه الاثم

٨ (وعن عائشة رضى الله عنها في قوله تعالى (لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم) قالت : هو قول الرجل لا والله وبلى والله . أخرجه البخارى) موقوفاً على عائشة (رواه أبو داود مرفوعاً) فيه دليل على أن اللغو من الايمان مالا يكون عن قصد الحلف وإنما جرى على اللسان من غير ارادة الحلف . وإلى تفسير اللغو بهذا ذهب الشافعي ونقله ابن المنذر عن ابن عمر وابن عباس وغيرهما من الصحابة وجماعة من التابعين . وذهب الهادوية والحنفية الى أن لغو اليمين أن يحلف على الشئ يظن صدقته فيكشف خلافه وذهب طاوس إلى أنها الحلف وهو غضبان ، وفي ذلك تماشير أخر لا يقوم عليها دليل وتفسير عائشة أقرب لأنها شاهدت التنزيل وهي عارفة بلغة العرب . وعن عطاء والشعبي وطاوس والحسن وأبي قلابة لا والله وبلى والله لغة من لغات العرب لا يراد بها اليمين وهي من صلة الكلام ولأنهم اللغو في اللغة ما كان باطلاً ومالا يعتد به من القول ففي القاموس اللغو واللغى كالتفتى

السقط ومالا يمتد به من كلام وغيره

٩ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال : رسول الله ﷺ إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها) وفي لفظ من حفظها (دخل الجنة . متفق عليه وساق الترمذي وابن حبان الاسماء والتحقيق أن سردها إدراج من بعض الرواة) . اتفق الحفاظ من أئمة الحديث أن سردها إدراج من بعض الرواة . وظاهر الحديث أن أسماء الله الحسنى منحصرة في هذا العدد بناء على القول بمفهوم العدد ، ويحتمل أنه حصر لها باعتبار ما ذكر بعده من قوله : من أحصاها دخل الجنة أو هو خبر المبتدأ . فالمراد أن هذه التسعة والتسعين تختص بفضيلة من بين سائر أسمائه تعالى وهو أن إحصاءها سبب لدخول الجنة وإلى هذا ذهب الجمهور . وقال النووي ليس في الحديث حصر أسماء الله تعالى ، وليس معناه أنه ليس له اسم غير التسعة والتسعين ، ويدل عليه ما أخرجه أحمد وصححه ابن حبان من حديث ابن مسعود مرفوعاً « أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك » فإنه دل على أن له تعالى أسماء لم يعرفها أحد من خلقه بل استأثر بها . ودل على أنه قد يعلم بعض عباده بعض أسمائه ولكنه يحتمل أنه من التسعة والتسعين . وقد جزم بالحصر فيما ذكر أبو محمد ابن حزم فقال قد صح أن أسماءه تعالى لا تزيد على تسعة وتسعين شيئاً لقوله ﷺ مائة إلا واحداً فنفى الزيادة وأبطلها ، ثم قال وجاءت أحاديث في إحصاء التسعة والتسعين اسماً مضطربة لا يصح منها شيء أصلاً وإنما تؤخذ من نص القرآن وما صح عن النبي ﷺ ثم سرد أربعة وثمانين اسماً استخرجها من القرآن والسنة ، وقال الشارح تبعاً لكلام المصنف في التلخيص إنه ذكر ابن حزم أحداً وثمانين اسماً والذي رأيناه في كلام ابن حزم أربعة وثمانون وقد نقلنا كلامه وتعيين الاسماء الحسنى على ما ذكره في هامش التلخيص . واستخرج المصنف من سر

فقط تسعة وتسعين اسماً وسردها في التلخيص وغيره ، وذكر السيد محمد بن إبراهيم الوزير في إيثار الحق أنه تتبعها من القرآن فبلغت مائة وثلاثة وسبعين

اسما وان قال صاحب الايتار مائة وسبعة وخمسين فانا عددناها فوجدناها كما قلنا
أولا وعرفت من كلام المصنف ان مراده ان مرد الاسماء الحسنى المعروفة مدرج
عند المحققين وانه ليس من كلامه عليه السلام وذهب كثيرون إلى أن عددها مرفوع ،
وقال المصنف بعد نقله كلام العلماء في ذكر عدد الاسماء والاختلاف فيها ما لفظه
ورواية الوليد بن مسلم عن شعيب هي أقرب الطرق الواضحة وعليها عول غالب
من شرح الأسماء الحسنى ثم سردها على رواية الترمذى وذكر اختلافنا في بعض
الفاظها وتبديلا في إحدى الروايات للفظ بلفظ ثم قال : واعلم أن الأسماء الحسنى
على أربعة أقسام ، ١- اسم الأول الاسم العلم وهو الله ، والثانى ما يدل على الصفات
الثابتة للذات كالعليم والقدير والسميع والبصير ، والثالث ما يدل على إضافة
أمر إليه كخالق والرازق ، والرابع ما يدل على سلب شئ عنه كالعلى والقدوس ،
واختلف العلماء أيضا هل هي توقيفية يعنى أنه لا يجوز لأحد أن يشتق من
الأفعال الثابتة لله تعالى اسما بل لا يطلق عليه إلا ما ورد به نص الكتاب والسنة
فقال الفخر الرازى : المشهور عن أصحابنا أنها توقيفية . وقالت المعتزلة والكرامية :
إذا دل العقل على أن معنى اللفظ ثابت فى حق الله تعالى جاز إطلاقه على الله تعالى .
وقال القاضى أبو بكر والغزالى الأسماء توقيفية دون الصفات ، قال الغزالى كما أنه
ليس لنا أن نسمى النبي عليه السلام باسم لم يسم به أبوه ولا أمه ولا سمى به نفسه
كذلك فى حق الله تعالى . واتفقوا على أنه لا يجوز أن يطلق عليه تعالى اسم أو
صفة توهم تنصا فلا يقال ماهد ولا زارع ولا فالق وإن جاء فى القرآن (فنعم
الماهدون - أم نحن الزارعون - فالق الحب والنوى) ولا يقال ماكر ولا بناء
وان ورد (ومكروا ومكر الله - والسماء بنيناها) وقال القشيري الأسماء تؤخذ
توقيفا من الكتاب والسنة والاجماع فكل اسم ورد فيها وجب إطلاقه فى
وصفه وما لم يرد لم يجوز ولو صح معناه . وقد أوضحنا هذا البحث فى كتابنا
إيقاظ الفكرة . وقوله « من أحصاها » اختلف العلماء فى الإحصاء فقال البخارى
وغيره من المحققين معناه حفظها وهو الظاهر فان احدى الروايتين مفسرة للآخرى ،

وقال الخطابي : يحتمل وجوها أحدها أن يعدها حتى يستوفيهما بمعنى أن لا يقتصر على بعضها فيدعوا الله بها كلها ويثني عليه بجميعها فيستوجب الموعود عليها من الثواب . وثانيها المراد بالاحصاء الاطاقة والمعنى من أطاق القيام بحق هذه الأسماء والعمل بمقتضاها وهو أن يعتبر معانيها فيلزم نفسه بمواجبها فإذا قال الرزاق وثق بالرزق وكذا سائر الأسماء . ثالثها المراد به لاحاطة بمعانيها : وقيل أحصاها عمل بها فإذا قال : الحكيم ، سلم لجميع أوامره لأن جميعها على مقتضى الحكمة وإذا قال : القدوس ، استحضر كونه مقدسا منزها عن جميع النقائص واختاره أبو الوفاء ابن عقيل . وقال ابن بطال : طريق العمل بها أن ما كان يسوغ الاقتداء به فيها كالرحيم والكريم فيمرن العبد نفسه على أن يصح له الاتصاف بها ، وما كان يختص به نفسه كالجبار والمظيم فعلى العبد الاقرار بها والخضوع لها وعدم التحلي بصفة منها ، وما كان فيه معنى الوعد يقف فيه عند الطمع والرغبة وما كان فيه معنى الوعيد يقف منه عند الخشية والرغبة ويؤيد هذا أن حفظها لفظا من دون عمل واتصاف بحفظ القرآن من دون عمل لا ينفع كما جاء « يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم » ولكن هذا الذي ذكرته لا يمنع من ثواب من قرأها سردا وإن كان متلبسا بمعصية وإن كان ذلك مقام الكمال الذي لا يقوم به إلا أفراد من الرجال وفيه أقوال آخر لا تخلو من تكلف تركناها (فان قلت) كيف يتم أن المراد من حفظها على ما هو قول جمع من المحققين ولم يأت بعددها حديث صحيح (قلت) لعل المراد من حفظ كل ما ورد في القرآن وفي السنة الصحيحة وإن كان الموجود فيها أكثر من تسعة وتسعين فقد حفظ التسعة والتسعين في ضمنها فيكون حثا على تطلبها من الكتاب والسنة الصحيحة وحفظها

١٠ (وعن أم اسامة بن زيد رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ من صنع اليه معروف فقال لفاعله جزاك الله خيرا فقد ابلغ في الثناء اخرجه الترمذى وصححه ابن حبان) المعروف الاحسان والمراد من أحسن اليه انسان بأى احسان فكافاه بهذا القول فقد بلغ في الثناء عليه مبلغا عظيما ولا يدل على أنه قد كاداه

على احسانه بل دل على أنه ينبغي الثناء على المحسن وقد ورد في حديث آخر « إن الدماء إذا عجز العبد عن المكافأة مكافأة » ولا يخفى أن ذكر الحديث هنا غير موافق لباب الأيمان والنذور وإنما محله باب الادب الجامع

١١ (وعن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبي ﷺ أنه نهى عن النذر وقال

إنه لا يأتى بخير وإنما يستخرج به من البخيل . متفق عليه) هذا أول الكلام في النذور . والنذر لغة : التزام خير أو شر ، وفي الشرع التزام المكلف شيئاً لم يكن عليه منجزاً أو معلقاً . واختلف العلماء في هذا النهى ، فقليل هو على ظاهره ، وقيل بل متأول قال ابن الاثير في النهاية : تكرر النهى عن النذر في الحديث وهو تأكيد لا سره وتحذير عن التهاون به بعد إيجابه ولو كان معناه الوجز عنه حتى لا يفعل لكان في ذلك إبطال لحكمه واسقاط للزوم الوفاء به ، إذا كان بالنهى يصير معصية فلا يلزم وإنما وجه الحديث أنه قد أعلمهم أن ذلك الأمر لا يجز لهم في العاجل تقماً ، ولا يصرف عنهم ضراً ولا يرد قضاء ، فقال : لا تنذروا على أنكم تدركون بالنذر شيئاً لم يقدره الله تعالى لكم أو تصرفون به عنكم ما قدر عليكم فاذا نذرتم ولم تعتقدوا هذه فأخرجوا عنه بالوفاء فإن الذى نذرتموه لازم لكم اه وقال المازرى بعد نقل معناه عن بعض أصحابه . وهذا عندي بعيد عن ظاهر الحديث . قال : ويحتمل عندي أن يكون وجه الحديث أن الناذر يأتى بالقربة مستثلاً لها لما صارت عليه ضربة لازب فلا ينشط للفعل نشاط مطلق الاختيار أو لأن الناذر يصير القربة كالم عوض عن الذى نذر لأجله فلا تكون خالصة وبدل عليه قوله « إنه لا يأتى بخير » وقال القاضى عياض : إن المعنى أنه يغالب القدر والنهى لخشية أن يقع في ظن بعض الجهلة ذلك . وقوله (لا يأتى بخير) معناه أن عقابه لا تحمد . وقد يتعذر الوفاء به وأنه لا يكون سبباً لخير لم يقدر فيكون مباحاً . وذهب أكثر الشافعية — ونقل عن المالكية — إلى أن النذر مكروه لثبوت النهى عنه . واحتجوا بأنه ليس طاعة محضة لأنه لم يقصد به خالص القربة وإنما قصد أن ينفع نفسه أو يدفع عنها ضرراً بما

الترم . وجزم الحنابلة بالكراهة ، وعندهم رواية أنها كراهة تحريم وتقل الترمذي كراهته عن بعض أهل العلم من الصحابة . وقال ابن المبارك : يكره النذر في الطاعة والمعصية فإن نذر بالطاعة ووفى به كان له أجر . وذهب النووي في شرح المهذب الى أن النذر مستحب ، وقال المصنف وأنا أتعجب ممن اطلق لسانه بأنه ليس بمكروه مع ثبوت النهي الصريح فأقل درجاته أن يكون مكروها . قال ابن العربي النذر شبيه بالدعاء فإنه لا يرد القدر لكنه من القدر وقد ندب الى الدعاء ونهى عن النذر لأن الدعاء عبادة عاجلة ويظهر به التوجه الى الله والخضوع والتضرع والنذر فيه تأخير العبادة الى حين الحصول ، وترك العمل الى حين الضرورة اهـ (قلت) القول بتحريم النذر هو الذي دل عليه الحديث وزيده تأكيداً تعليقه بأنه لا يأتي بخير فإنه يصير إخراج المال فيه من باب إضاعة المال وإضاعة المال محرمة فيحرم النذر بالمال كما هو ظاهر قوله « وإنما يستخرج به من البخيل » وأما النذر بالصلاة والصيام والزكاة والحج والعمرة ونحوها من الطاعات فلا تدخل في النهي ، (ويدل له ما أخرجه الطبراني بسند صحيح عن قتادة في قوله تعالى (يوفون بالنذر) قال : كانوا ينذرون طاعات من الصلاة والصيام وسائر ما افترض الله عليهم وهو وإن كان أثراً فهو يقوبه ما ذكر في سبب نزول الآية . هذا وأما النذور المعروفة في هذه الأزمنة على القبور والمشاهد والأموال فلا كلام في تحريمها لأن الناذر يعتقد في صاحب القبر أنه ينفع ويضر ، ويجلب الخير ويدفع الشر ، ويعافي الأليم ، ويشفي السقيم ، وهذا هو الذي كان يفعله عباد الأوثان بعينه فيحرم كما يحرم النذر على الوثن ويحرم قبضه لأنه تقرير على الشرك ، ويجب النهي عنه وإبانة أنه من أعظم المحرمات وأنه الذي كان يفعله عباد الأصنام ، لكن طال الامد حتى صار المعروف منكراً والمنكر معروفاً وصارت تعقد اللواتي لقباض النذور على الاموات ، ويجعل للتقادمين الى محل الميت الضيافات وينحرف في باب النحر من الانعام ، وهذا هو بعينه الذي كان عليه عباد الاصنام فانا لله وإنا اليه راجعون ، وقد أشبعنا الكلام في هذا في رسالة تطهير الاعتقاد ، عن درن الاتحاد . والحديث ظاهر في النهي عن

النذر مطلقا ما ينذر به ابتداء كمن ينذر أن يخرج من ماله كذا - وما يتقرب به معلقة
كان يقول إن قدم زيد تصدقت بكذا .

١٢ (وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ كفارة النذر
كفارة يمين . رواه مسلم . وزاد الترمذي فيه اذا لم يسمه وصححه) الحديث دليل
على أن من نذر بأي نذر من مال أو غيره فكفارته كفارة يمين ولا يجب الوفاء به
والى هذا ذهب جماعة من فقهاء أهل الحديث كما قال النووي . وقد أخرج البيهقي
عن عائشة رضي الله عنها « في رجل جعل ماله في المساكين صدقة قالت كفارة يمين »
وأخرج أيضا عن أم صفية أنها سمعت عائشة رضي الله عنها وإنسان يسألها عن الذي
يقول : كل ماله في سبيل الله أو كل ماله في رواج الكعبة ما يكفر ذلك ؟ قالت عائشة
« يكفره ما يكفر اليمين » وكذا أخرجه عن عمر وابن عمر وأم سلمة ، قال البيهقي
هذا في غير العتق فقد روى عن ابن عمر من وجه آخر أن العتاق يقع ، وكذلك عن
ابن عباس ، ودليلهم حديث عقبة هذا . وذهب آخرون الى تفصيل في المنذور به ،
فان كان المنذور به فعلا فالفعل إن كان غير مقدور فهو غير منعقد ، وان كان
مقدورا فان كان جنسه واجبا لزم الوفاء به عند الهادوية ومالك وأبي حنيفة وجماعة
آخرين ، وقول الشافعي أنه لا ينعقد النذر المطلق بل يكون يمينا فيكفرها ، ذكر
هذا الخلاف في البحر . وذهب داود وأهل الظاهر وذكر النووي في شرح مسلم
أنه أجمع المسلمون على صحة النذر ووجوب الوفاء به اذا كان الملتزم طاعة فان كان
مدصية أو مباحا كدخول السوق لم ينعقد النذر ولا كفارة عليه عندنا وبه قال
جمهور العلماء . وقال أحمد وطائفة فيه كفارة يمين . وقال في نهاية المجتهد : إنه وقع
الاتفاق على لزوم النذر بالمال اذا كان في سبيل البر وكان على جهة الجزم ، وإن
كان على جهة الشرط فقال مالك : يلزم كالجزم ولا كفارة يمين في ذلك ، الا أنه
اذا نذر بجميع ماله لزم ثلث ماله اذا كان مطلقا وإن كان معين المنذور به لزمه وإن
كان جميع ماله ، وكذا اذا كان المعين أكثر من الثلث وذهب الشافعي الى أنها
تجب كفارة يمين لانه ألحقها بالايمان ، ثم ذكر أقاويل في المسألة لا ينهض عليها دليل ،

وذكر متمسك القائلين بأدلة ليست من باب النذرو لا تنطبق على المدعى ، وحديث عقبة أحسن ما يعتمد الناظر عليه ، وقد جملة جماعة من فقهاء الحديث على جميع أنواع النذر ، وقالوا هو مخير في جميع أنواع المنذورات بين لوفاء بما التزم وبين كفارة يمين ذكره النووي في شرح مسلم وهو الذي دل عليه إطلاق حديث عقبة .

١٣ (ولا بى داود من حديث ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا . من نذر نذراً لم يسم فكفارته كفارة يمين ، ومن نذر نذراً فى معصية فكفارته كفارة يمين ، ومن نذر نذراً لا يطيقه فكفارته كفارة يمين . . وإسناده صحيح لكن رجح الحفاظ وقفه) أما النذر الذى لم يسم كأن يقول لله على نذر . فقال كثير من العلماء فى ذلك كفارة يمين لا غير وعليه دل حديث عقبة وحديث ابن عباس وأما النذر بالمعصية فكفارته كفارة يمين كما صرح به الحديث سواء فعل المعصية أم لا ، وكذلك من نذر نذراً لا يطيقه عقلاً ولا شرعاً كطلوع السماء وحجتين فى عام لا ينعقد وتلزمه كفارة يمين . وعند الشافعى ومالك وداود وجماهير العلماء لا تلزمه الكفارة لما دل عليه الحديث الآتى وهو قوله

١٤ (وأخرج البخارى من حديث عائشة من نذر أن يعصى الله فلا يعصه) ولم يذكر كفارة وحديث عمر « لا يمين عليك ولا نذر فى معصية الله » أخرجه ابن ماجه . وذهبت الهادوية وابن حنبل إلى وجوب الكفارة لحديث ابن عباس رضى الله عنهما . وأجيب عنه بأن الأصح أنه موقوف . وأما الزيادة فى حديث عمر أن بن حصين « وكفارته كفارة يمين » فتبدأخرجها النسائى والحاكم والبيهقى ولكن فيه محمد بن الزبير الحنظلى وليس بالقوى وله طريق أخرى فيها علة ورواه الأربعة من حديث عائشة وفيه راو متروك ورواه الدارقطنى وفيه أيضاً متروك ولا يلزم الوفاء بنذر المعصية لقوله (فلا يعصه) ولما يفيد قوله

١٥ (ولمسلم من حديث عمر أن « لا وفاء لنذر فى معصية » فانه صريح فى النهى عن الوفاء كالذى قبله

١٦ (وعن عقبة بن عامر قال نذرت أختى أن تمشى إلى بيت الله حافية فأمرتنى

بأن أستفتي لها رسول الله ﷺ فاستفتيته فقال رسول الله ﷺ لتمش ولتركب .
متفق عليه واللفظ لمسلم : ولا أحمد والأربعة فقال : إن الله تعالى لا يصنع بشقاء
أختك شيئا مرها فلتختمر ولتركب ولتصم ثلاثة أيام) دل الحديث على أن من
نذر أن يمشى إلى بيت الله لا يلزمه الوفاء وله أن يركب لغير عجز وإليه ذهب الشافعي
وذهب الهادوية إلى أنه لا يجوز الركوب مع التدرية على المشي فإذا عجز جاز له
الركوب ولزمه دم مستدلين برواية أبي داود لحديث عقبة بأنه قال فيه « إن أختي
تذرت أن تخرج ماشية وإنها لا تطيق فقال رسول الله ﷺ إن الله تعالى لغني عن مشي
أختك فلتركب ولتهد بدنة » قالوا فتقيد رواية الصحيحين بأن المراد ولتمش إن
استطاعت وتركب في الوقت الذي لا تطيق المشي فيه أو يشق عليها وقوله
(فلتختمر) ذكر ذلك لأنه وقع في الرواية أنها نذرت أن تخرج لله ماشية غير
مختمرة قال فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال « مرها - الحديث » ولعل الأمر
بصيام ثلاثة أيام لأجل النذر بعدم الاختار فانه نذر بمعصية فوجب كفارة يمين
وهو من أدلة من يوجب الكفارة في النذر بمعصية إلا أنه ذكر البيهقي أن في
إسناده اختلافا وقد ثبت في رواية أبي داود عن ابن عباس بعد قوله : فلتركب
« ولتهد بدنة » قيل وهو على شرط الشيخين ، إلا أنه قال البخاري لا يصح في
حديث عقبة بن عامر الأمر بالاهداء فإن صح فكأنه أمر ندب وفي وجهه خفاء
١٧ (وعن ابن عباس رضي الله عنه قال : استفتي سعد بن عبادَةَ النبي ﷺ
في نذر كان على أمه توفيت قبل أن تنضيه فقال : اقضه عنها . متفق عليه) لم يبين
في هذه الرواية ما هو النذر وجاء في رواية « أفيجزى أن أعتق عنها فقال اعتق
عن أمك » فظاهر هذه الرواية أنها نذرت بعتق وأما ما أخرج النسائي عن سعد
بن عبادَةَ قال « قلت يا رسول الله إن أمي ماتت أفأتصدق عنها ؟ قال نعم . قلت
فأى الصدقة أفضل ؟ قال : سقي الماء » فانه في أمر آخر غير الفتيا إذ هذا في
سؤاله ﷺ عن الصدقة تبرعا عنها والحديث دليل على أنه يلحق الميت ما فعل له
من بعده من عتق وصدقة أو نحوها وقد قدمنا ذلك في آخر كتاب الجنائز .

وهل يجب ذلك على الوارث؟ ذهب الجمهور إلى أنه لا يجب على الوارث أن يقضى النذر عن الميت إذا كان مالياً ولم يتخلف تركه وكذا غير المالى . وقالت الظاهرية يلزمه ذلك لحديث سعد . وأجيب بأن حديث سعد لا دلالة فيه على الوجوب ، والظاهر مع الظاهرية إذ الأمر للوجوب

١٨ (وعن ثابت بن الضحاك) هو ثابت بن الضحاك الاشعلى . قال البخارى هو ممن بايع تحت الشجرة حدث عنه أبو قلابة وغيره (قال : نذر رجل على عهد رسول الله ﷺ أن ينحر إبلا ببوانة) بضم الموحدة وبفتحةا وبعدها واو ثم ألف بعد الألف نون موضع بالشام وقيل أسفل مكة دون يعلم (فأتى رسول الله ﷺ فسأله فقال : هل كان فيها وثن يعبد قال : لا قال : فهل كان فيها عيد من أعيادهم فقال : لا فقال : أوف بنذرك فانه لا وفاء لنذر فى معصية الله تعالى ولا فى قطيعة رحم ولا فيما لا يملك ابن آدم . رواه أبو داود والطبرانى واللفظ له وهو صحيح الاسناد وله شاهد من حديث كردم) بفتح الكاف وسكون الراء وفتح الدال المهملة (عند احمد) والحديث له سبب عند أبي داود وهو أنه « قل يا رسول الله إني نذرت إن ولدى ولد ذكر أن أذبح على رأس بوانة - فى عقبة من الصاعدة - عنه - الحديث » وهو دليل على أن من نذر أن يتصدق أو يأتى بقربة فى محل معين أنه يتعين عليه الوفاء بنذره مالم يكن فى ذلك المحل شىء من أعمال الجاهلية وإلى هذا ذهب جماعة من أئمة المهادوية . وقال الخطابى إنه مذهب الشافعى وأجازة غيره لغير أهل ذلك المكان اهـ ولكنه يعارضه حديث (لا تشد الرحال) فيكون قرينة على أن الأمر هنا للنذب كذا قيل ويدل له أيضا قوله : -

١٩ (وعن جابر أن رجلا قال يوم الفتح) أى فتح مكة (يا رسول الله إني نذرت إن فتح الله عليك مكة أن أصلى فى بيت المقدس فقال صل ها هنا فسأله فقال صل ها هنا فسأله فقال فشأنك إذا . رواه احمد وأبو داود وصححه الحاكم وصححه ابن دقيق العيد فى الاقتراح وهو دليل على أنه لا يتعين المكان فى النذر - وإن عين - الاندبا

٢٠ (وعن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال : لا تشد الرحال إلا الى ثلاثة مساجد ، مسجد الحرام ، ومسجد الاقصى ، ومسجدى هذا . متفق عليه واللفظ للبخارى) تقدم الحديث فى آخر باب الاعتكاف ولعله أوردته هنا للإشارة الى أن النذر لا يتعين فيه المكان إلا أحد الثلاثة المساجد . وقد ذهب مالك والشافعى الى لزوم الوفاء بالنذر بالصلاة فى أى المساجد الثلاثة وخالفهم أبو حنيفة فقال : لا يلزم الوفاء ، وله أن يصلى فى أى محل شاء وإنما يجب عنده المشى الى المسجد الحرام اذا كان لحج أو صبرة وأما غير الثلاثة المساجد فذهب أكثر العلماء إلى عدم لزوم الوفاء لو نذر بالصلاة فيها إلا ندبا ، وأما شد الرحال للذهاب الى قبور الصالحين ، والمواضع الفاضلة فقال الشيخ أبو محمد الجوينى إنه حرام وهو الذى أشار القاضى عياض الى اختياره قال النووي : والصحيح عند أصحابنا وهو الذى اختاره امام الحرمين والمحققون — أنه لا يحرم ولا يكره . قالوا والمراد أن الفضيلة التامة انما هى فى شد الرحال الى الثلاثة خاصة وقد تقدم هذا فى آخر باب الاعتكاف

٢٢ (وعن عمر رضى الله عنه قال : قلت يا رسول الله انى نذرت فى الجاهلية ان اعتكف ليلة فى المسجد الحرام قال فأوف بنذرك . متفق عليه . وزاد البخارى فى رواية فاعتكف ليلة) دل الحديث على انه يجب على الكافر الوفاء بما نذر به اذا أسلم . واليه ذهب البخارى وابن جرير وجماعة من الشافعية لهذا الحديث وذهب الجماهير الى أنه لا ينعقد النذر من الكافر . قال الطحاوى لا يصح منه التقرب بالعبادة ، قال ولكنه يحتمل أن النبي ﷺ فهم من عمر أنه سمح بفعل ما كان نذراً فأمره به لان فعله طاعة وليس هو ما كان نذراً به فى الجاهلية . وذهب بعض المالكية الى أنه ﷺ انما أمره استحبابا وان كان التزمه فى حال لا ينعقد فيها . ولا يخفى أن القول الاول أوفق بالحديث والاولى تعسف . وقد استدل به على ان الاعتكاف لا يشترط فيه الصوم اذا ليل ليس ظرفا وتعقب بأن فى رواية عند مسلم يوم ما ليلة ، وقد ورد ذكر الصوم صريحاً فى رواية أبي داود والنسائى «اعتكف رصم» وهو ضعيف

كتاب القضاء

القضاء بالمد الولاية المعروفة وهو في اللغة مشترك بين احكام الشيء والفراغ منه : ومنه (فقضاهن سبع سموات) وبمعنى امضاء الامر ومنه (وقضينا الى بنى اسرائيل) وبمعنى الحتم والالزام ومنه (وقضى ربك ألا تعبدوا الا إياه) وفي الشرع الزام ذي الولاية بعد الترافع . وقيل هو الاكراه بحكم الشرع في الوقائم الخاصة لمعين أو جهة والمراد بالجهة كالحكم لبيت المال أو عليه

١ (عن بريدة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالقضاة ثلاثة اثنان في النار وواحد في الجنة) وكأنه قيل من هم فقال (رجل عرف الحق فقضى به فهو في الجنة ، ورجل عرف الحق فلم يقض به وجار في الحكم فهو في النار ، ورجل لم يعرف الحق فقضى للناس على جهل فهو في النار . رواه الأربعة وصححه الحاكم) وقال في علوم الحديث تفرد به الخراسانيون ورواته مراوزة . قال المصنف له طرق غير هذه جمعتها في جزء مفرد . والحديث دليل على أنه لا ينجو من النار من القضاة الا من عرف الحق وعمل به . والعمدة بالعمل فان من عرف الحق ولم يعمل به فهو ومن حكم بجهل سواء في النار . وظاهره أن من حكم بجهل وإن وافق حكمه الحق فانه في النار لأنه اطلقه وقال فقضى الناس على جهل فانه يصدق على من وافق الحق وهو جاهل في قضاؤه — انه غضى على جهل . وفيه التحذير من حكم بجهل أو بخلاف الحق مع إيمرفته به . والذي في الحديث أن الناجي من قضى بالحق عالما به ، والاثنان الاخران في النار ، وفيه أن يتضمن النهي عن تولية الجاهل القضاء . قال في مختصر شرح السنة : إنه لا يجوز لغير المجتهد أن يتقادم القضاء ولا يجوز الامام توليته قال والمجتهد من جمع خمسة علوم علم كتاب الله ، وعلم سنة رسول الله ﷺ ، وأقوال علماء السلف من إجماعهم واختلافهم ، وعلم اللغة ، وعلم القياس ، وهو طريق استنباط الحكم من الكتاب والسنة إذا لم يجده صريحا في نص كتاب أو سنة أو إجماع فيجب

أن يعلم من علم الكتاب الناسخ والمنسوخ والمجمل والمفسر والخاص والعام والمحكم والمتشابه والكراهة والتحریم والاباحة والندب ، ويعرف من السنة هذه الاشياء ، ويعرف منها الصحيح والضعيف والمسند والمرسل ، ويعرف ترتيب السنة على الكتاب وبالعكس حتى اذا وجد حديثا لا يوافق ظاهره الكتاب اهتدى الى وجه محمله فان السنة بيان للكتاب فلا تخالفه ، وانما تجب معرفة ماورد منها من أحكام الشرع دون ما عداها من القصص والأخبار والمواعظ ، وكذا يجب أن يعرف من علم اللغة ما أتى في الكتاب والسنة من أمور الأحكام دون الاطاعة بجميع لغات العرب ، ويعرف أقاويل الصحابة والتابعين في الأحكام ومعظم فتاوى فقهاء الامة حتى لا يقع حكمه مخالفا لأقوالهم فيأمن فيه خرق الاجماع فاذا عرف كل نوع من هذه الانواع فهو مجتهد وإذا لم يعرفها فسبيله التقايد اهـ

٢ (وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ من تولى القضاء فقد ذبح بغير سكين . رواه احمد والاربعة وصححه ابن خزيمة وابن حبان) دل الحديث على التحذير من ولاية القضاء والدخول فيه كانه يقول من تولى القضاء فقد تعرض لذبح نفسه فليحذره وليتوقه فانه ان حكم بغير الحق مع علمه به أو جهله له فهو في النار ، والمراد من ذبح نفسه اهلاكها أى فقد اهلاكها بتولية القضاء ، وانما قال بغير سكين للاعلام بأنه لم يرد بالذبح فرى الاوداج الذى يكون فى الغالب بالسكين بل أريد به اهلاك النفس بالعذاب الآخروى وقيل ذبح ذبحا معنويا وهو لازم له لانه ان أصاب الحق فقد اتعب نفسه فى الدنيا لارادته الوقوف على الحق وطالبه واستقصاء ما يجب عليه رعايته فى النظر فى الحكم ، والموقف مع الخصمين ، والتسوية بينهما فى العدل والقسط وان اخطأ فى ذلك لزمه عذاب الآخرة فلا بد له من التعب والنصب . وابعضهم كلام فى الحديث لا يوافق المتبادر منه .

٣ (وعنه) أى أبى هريرة رضى الله عنه (قال قال رسول الله ﷺ انكم

ستحرصون على الامارة) عام لكل امارة من الامامة العظمى الى أدنى امارة ولو على واحد (وستكون ندامة يوم القيامة فنعيم المرضعة) أى فى الدنيا (وبئست الفاطمة) أى بعد الخروج منها (رواه البخارى) قال الطيبي تأنيث الامارة غير حقيقى فترك تأنيث نعم وألحقه ببئس نظرا الى كون الامارة حينئذ داهية دهياء وقال غيره أنت فى لفظ وتركه فى لفظ للافتنان والافالفاعل واحد وأخرج الطبرانى والبخارى بسند صحيح من حديث عوف بن مالك بلفظ « أولها ملامة ، وثانيها ندامة ، وثالثها عذاب يوم القيامة ، الا من عدل » وأخرج الطبرانى من حديث زيد بن ثابت برفعه « نعم الشئ الامارة لمن أخذها بحقها وحلها ، وبئس الشئ الامارة لمن أخذها بغير حقها تكون عليه حسرة يوم القيامة » وهذا يقيد ما اطلق فيما قبله . وقد أخرج مسلم من حديث أبى ذر قال قلت يا رسول الله ألا تستعملنى قال « انك ضعيف وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة الا من أخذها بحقها وأدى الذى عليه فيها » قال النووى : هذا أصل عظيم فى اجتناب الولاية لاسيما لمن كان فيه ضعف وهو فى حق من دخل فيها بغير أهلية ولم يعدل فانه يندم على ما فرط فيه اذا جوزى بالجزاء يوم القيامة وأما من كان أهلا لها وعدل فيها فأجره عظيم كما تضافرت به الاخبار ولكن فى الدخول فيها خطر عظيم ولذلك ، امتنع الاكابر منها ، فامتنع الشافعى لما استدعاه المأمون لقضاء الشرق والغرب ، وامتنع منه أبو حنيفة لما استدعاه المنصور فحبسه وضربه ، والذين امتنعوا من الاكابر جماعة كثيرون وقد عد فى النجم الوهاج جماعة (تنبيه) فى قوله « ستحرصون » دلالة على محبة النفوس للامارة لما فيها من نيل حظوظ الدنيا ولذاتها ونشوذ الكلمة ولذا ورد الدهى عن طلبها كما أخرج الشيخان أنه عليه السلام قال لعبد الرحمن « لاتسأل الامارة فانك ان أعطيتها عن مسألة وكلت اليها ، وان أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها » وأخرج أبو داود والترمذى عنه عليه السلام « من طلب القضاء واستعان عليه بالشفعاء وكل اليه . ومن لم يطلبه ولم يستعن عليه أنزل الله ملكا يسدده » وفى صحيح مسلم أنه عليه السلام قال « والله انا لا نولى هذا الامر أحدا سألناه ولا أحدا حرص عليه » حرص بفتح الراء قال

الله تعالى (وما أ كثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) ويتعين على الامام أن يبحث
عن أرضى الناس وأفضلهم فيوأيه . لما أخرجه الحاكم والبيهقي أن النبي ﷺ
قال « من استعمل رجلاً على عصابة وفي تلك العصابة من هو أرضى لله تعالى منه
فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين » وإنما نهى عن طلب الامارة لان الولاية
تفيد قوة بعد ضعف . وقبيرة بعد عجز تتخذها النفس المجرولة تلى الشر
وسيلة الى الانتقام من العدو . والظر للصديق . وتتبع الاغراض العاصدة
ولا يوثق بحسن عاينتها . ولا سلامة مجاورتها فالاولى أن لا تطلب ما أمكن
وان كان قد أخرج أبو داود باسناد حسن عنه ﷺ « من طلب قضاء
المسلمين حتى يناله . فغلب عدله جوره فله الجمة ومن غلب جوره عدله فله النار »
(وعن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول اذا حكم الحاكم)
أى اذا أراد الحكم لقوله (فاجتهد) فان الاجتهاد قبل الحكم (ثم اصاب فله
أجران فاذا حكم واجتهد ثم أخطأ) اى لم يوافق ما هو عند الله تعالى من الحكم
(فله اجر . متفق عليه) الحديث من أدلة القول بأن الحكم عند الله فى كل قضية
واحده معين قد يصيبه من أعمل فكره وتتبع الأدلة ووفقه الله فيكون له
أجران أجر الاجتهاد وأجر الاصابة . والذي له أجر واحد هو من اجتهد فأخطأ
فله اجر الاجتهاد . واستدلوا بالحديث على انه يشترط ان يكون الحاكم مجتهداً .
قال الشارح وغيره وهو المتمكن من اخذ الاحكام من الأدلة الشرعية قال :
ولكنه يبرز وجوده بل كاد يعدم بالكفاية ومع تعذره فمن شرطه ان يكون مقلداً
مجتهداً فى مذهب امامه . ومن شرطه أن يتحقق أصول امامه وأدلته وينزل
احكامه عليها فيما لم يجده منصوصاً من مذهب امامه اهـ (قلت) ولا يخفى ما فى هذا
الكلام من البطالان . وان تطابق عليه الاعيان وقد بينا بطلان دعوى تعذر
الاجتهاد فى رسالتنا المسماة بارشاد العقاد . الى تيسير الاجتهاد بما لا يمكن دفعه
وما ارى هذه الدعوى التى تطابقت عليها الا نظار الا من كثر ان ذمة الله عليهم
فانهم أعنى المدعين لهذه الدعوى والمنزورين لها - مجتهدون يعرف احدهم من الادلة ما

يمكنه بها الاستنباط مما لم يكن قد عرفه عتاب بن أسيد قاضي رسول الله ﷺ على مكة ولا أبو موسى الأشعري قاضي رسول الله ﷺ في اليمن ولا معاذ بن جبل قاضيه فيها وعامله عليها ولا شريح قاضي عمر وعلى رضي الله عنه على الكوفة . ويدل لذلك قول الشارح فمن شرطه أي المقلد أن يكون مجتهداً في مذهب امامه وأن يتحقق اصوله وأدلته أي ومن شرطه أن يتحقق اصول امامه وأدلته وينزل أحكامه عليها فيما لم يجده منصوصاً من مذهب امامه فإن هذا هو الاجتهاد الذي حكم بكيدودة عدمه بالكلية ومباه متعذراً فهلا جعل هذا المقلد امامه كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ عوضاً عن امامه وتتبع نصوص الكتاب والسنة عوضاً عن تتبع نصوص امامه والعبارات كلها الفاظ دالة على معان فهلا استبدل بالفاظ امامه ومعانيها الفاظ الشارع ومعانيها ونزل لأحكام عليها اذا لم يجد نصاً شرعياً عوضاً عن تنزيلها على مذهب امامه فيما لم يجده منصوصاً تالله لقد استبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير من معرفة الكتاب والسنة الى معرفه كلام الشيوخ والاصحاب وتفهم صرامهم ، والتفتيش عن كلامهم . ومن المعلوم يقينا أن كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ أقرب الى الافهام وأدنى الى اصابة المرام فانه أبلغ الكلام بالاجماع ، وأعذبه في الافواه والاسماع وأقربه الى الفهم والانتفاع ، ولا ينكر هذا الا جامود الطباع ومن لاحظ له في النفع والانتفاع . والافهام التي فهم بها الصحابة الكلام الالهي ، والخطاب النبوي هي كأفهامنا ، وأحلامهم كأحلامنا ، اذ لو كانت الافهام متفاوتة تفاوتاً يسقط معه فهم العبارات الالهية ، والاحاديث النبوية لما كنا مكلفين ولا مأمورين ولا منهيين لا اجتهداد ولا تقليداً أما الاول فلاستحالته ، وأما الثاني فلانا لا نقلد حتى نعلم انه يجوز لنا التقليد ، ولا ندلم ذلك الا بعد فهم الدليل من الكتاب والسنة على جوازه لتصريحهم بأنه لايجوز التقليد في جواز التقليد فهذا الفهم الذي فهمنا به هذا الدليل تفهم به غيره من الادلة من كثير وقليل ، على أنه قد شهد المصطفى ﷺ بأنه يأتي من

(م - ١١ ج ٤ سبل)

بعده من هو أفقه ممن في عصره وأوعى لكلامه حيث قال « قرب مبلغ أفقه من سامع » وفي لفظ « أوعى له من سامع » والكلام قد وفيناها حقه في الرسالة المذكورة ، ومن أحسن ما يعرفه القضاء كتاب عمر رضى الله عنه الذي كتبه الى أبي موسى الذي رواه أحمد والدارقطني والبيهقي قال الشيخ أبو اسحق : هو أجل كتاب فانه بين آداب القضاء وصفة الحكم وكيفية الاجتهاد واستنباط القياس ولفظه « أما بعد فان القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة ، فعليك بالعقل والفهم وكثرة الذكر ، فافهم اذا أدلى اليك الرجل الحجة فاقض اذا فهمت ، وأمض اذا قضيت . فانه لا ينفع تكلم بحق لا تقاذه . آس بين الناس في وجهك ومجلسك وقضائك حتى لا يطمع شريف في حيفك ، ولا ييأس ضعيف من عدلك . البينة على المدعى واليمين على من انكر ، والصلح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما ، او حرم حلالا . ومن ادعى حقا غائبا او بينة فاضرب له امداً ينتهي اليه فان جاء ببينته اعطيته حقه ، والا استحللت عليه القضية فان ذلك ابلغ في العذر واجلى للمعى ولا يمنعك قضاء قضيت فيه اليوم فراجعت فيه غداً وهديت فيه لرشدك ان ترجع الى الحق فان الحق قديم ومراجعة الحق خير من التماذى في الباطل . الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما ليس في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ثم اعرف الاشياء والامثال وقس الامور عند ذلك ، واعمد الى اقربها الى الله تعالى واشبهها بالحق . المسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجلودا في حد ، او مجربا عليه شهادة زور ، او ظمينا في ولاء او نسب او قرابة فان الله تعالى تولى منكم السرائر . وادراً بالبينات والايمان واياك والغضب والقلق والضجر والتأذى بالناس عند الخصومة ، والتنكر عند الخصومات فان القضاء عند مواطن الحق ، يوجب الله تعالى به الاجر ويحسن به الذكر . فمن خلصت نيته في الحق ولو على نفسه كفاه الله تعالى ما بينه وبين الناس ومن تخلق للناس بما ليس في قلبه شأنه الله تعالى : فان الله لا يقبل من العباد إلا ما كان خالصاً ، فما ظنك بثواب من الله عاجل رزقه ، وخزان رحمته والسلام اه » ولأمر المؤمنين على عليه السلام

لا يقضى القاضى وهو مشوش الفكر بغضب أو جوع أو نحوهما ١٦٣

فى عهد هذه الى الأشرئاً ولى مصر فيه عدة مصالح وآداب ومواعظ وحكم وهو معروف فى النهج لم أنقله لشهرته . وقد أخذ من كلام عمر رضى الله عنه أنه ينقض القاضى حكمه إذا أخطأ ويدل له ما أخرجه الشيخان من حديث أبى هريرة أنه قال قال رسول الله ﷺ « بينا امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فذهب بابن إحداهما فقالت هذه لصاحبتها إنما ذهب بابنك وقالت الأخرى إنما ذهب بابنك فتحا كتما إلى داود عليه السلام فقضى به للكبرى فخرجتا إلى سليمان فاخبرتا فقل ائتوني بالسكين أشقه بينكما نصفين فقالت الصغرى لا تفعل يرحمك الله هو ابنها فقضى بها الصغرى » وللعلماء قولان فى المسألة . قول أنه ينقضه إذا أخطأ ، والآخر لا ينقضه لحديث « وإن أخطأ فله أجر » (قلت) ولا يخفى أنه لا دليل فيه لأن المراد : أخطأ ما عند الله وما هو فى نفس الامر من الحق وهذا الخطأ لا يعلم إلا يوم القيامة أو بوحي من الله تعالى . والكلام فى الخطأ الذى يظهر له فى الدنيا من عدم استكمال شرائط الحكم أو نحوه

٥ (وعن أبى بكر رضى الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان . متفق عليه) النهى ظاهر فى التجريم وحملة الجمهور على الكراهة وترجم النووى فى شرح مسلم له بباب كراهة قضاء القاضى وهو غضبان وترجم البخارى بباب هل يقضى القاضى أو يفتى المفتى وهو غضبان ؟ وصرح النووى بالكراهة فى ذلك ذلك ، وإنما حملوه على الكراهة نظراً الى العلة المستنبطة المناسبة لذلك وهى أنه لما رتب الهى على الغضب والغضب بنفسه لا مناسبة فيه لمنع الحكم وإنما ذلك لما هو مظنة لحصوله وهو تشويش الفكر ومشغلة القلب عن استيفاء ما يجب من النظر وحصول هذا قد يقضى الى الخطأ عن الصواب ولكنه غير مطرد مع كل غضب ومع كل انسان فان أفضى الغضب الى عدم تمييز الحق من الباطل فلا كلام فى تحريمه وإن لم يقض الى هذا الحد فأقل أحواله الكراهة وظاهر الحديث أنه لا فرق بين مراتب الغضب ولا بين اسبابه وخصه البغوى وإمام الحرمين بما إذا كان الغضب لغير الله وعلى بأن الغضب لله يؤمن بمعه من

التعدى بخلاف الغضب للنفس ، واستبعده جماعة لمخالفته لظاهر الحديث والمعنى الذى لاجله نهى عن الحكم معه ، ثم لا يخفى أن الظاهر فى الدعى التحريم وأن جعل العلة المستنبطة صارفة الى الكراهة بعيد . وأما حكمه عليه السلام مع غضبه فى نصرة الزبير فلما علم من أن عصيته مانعة عن اخراج الغضب له عن الحق ثم الظاهر ايضاً عدم نفوذ الحكم مع الغضب اذ الدعى يقتضى الفساد والتفرقة بين النهى الذاتى والنهى للوصف كما يقوله الجمهور غير واضح كما قرر فى غير هذا المحل وقد ألحق بالغضب الجوع والعطش المفرطان لما أخرجه الدارقطنى والبيهقى بسند تفرد به القاسم العمري وهو ضعيف عن أبى سعيد الخدرى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « لا يقضى القاضى الا وهو شعبان ريان » وكذلك الحق به كل ما يشغل القلب ويشوش الفكر من غلبة النعاس أو الهم أو المرض أو نحوها

٦ (وعن على رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « اذا تقاضى اليك رجلان فلا تقض للأول حتى تسمع كلام الآخر فسوف تدرى كيف تقضى » قال على رضى الله عنه : فما زلت قاضياً بعد . رواه أحمد وأبو داود والترمذى وحسنه وقواه ابن المدينى وصححه ابن حبان) الحديث أخرجه من طرق أحسنها رواية البزار عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة عن على رضى الله عنه وفى إسناده عمرو بن أبى المقدام واختلف فيه على عمرو بن مرة فرواه شعبة عنه عن أبى البختري قال حدثنى من سمع علياً رضى الله عنه أخرجه أبو يعلى وإسناده صحيح لولا هذا المبهم وله طرق أخر تشهد له ويشهد له الحديث الآتى :

٧ وهو قوله (وله شاهد عند الحاكم من حديث ابن عباس) والحديث دليل على أنه يجب على الحاكم أن يسمع دعوى المدعى أولاً ثم يسمع جواب المجيب ولا يجوز له أن يبنى الحكم على سماع دعوى المدعى قبل جواب المجيب فان حكم قبل سماع الاجابة عمداً بطل قضاؤه وكان قدحاً فى عدالته وإن كان خطأ لم يكن قادحاً وأعاد الحكم على وجه الصحة وهذا حيث أجاب الخصم ، فان سكوت عن

الاجابة أو قال لأقر ولا أنكر ففى البحر عن الامام يحيى ومالك يحكم عليه لتصريحه بالتمرد وإن شاء حبسه حتى يقر أو ينكر وقيل بل يلزمه الحق بسكوته إذا الاجابة تجب فوراً فاذا سكت كان كمنكوله . وأجيب بأن النكول الامتناع من اليمين وهذا ليس منه ، وقيل يحبس حتى يقر أو ينكر . وأجيب بأن التمرد كاف فى جواز الحكم إذ الحكم شرع لفصل الشجار ، ودفع الضرر ، وهذا حاصل ما فى البحر . قيل والأولى أن يقال : ذلك حكمه حكم الغائب فمن أجاز الحكم على الغائب أجاز الحكم على الممتنع عن الاجابة باشتراكهما فى عدم الاجابة وفى الحكم على الغائب قولان الاول أنه لا يحكم على الغائب لانه لو كان الحكم عليه جائزاً لم يكن الحضور عليه واجباً ولهذا الحديث فانه دل إعلى أنه لا يحكم حتى يسمع كلام المدعى عليه ، والغائب لا يسمع له جواب ، وهذا الذى ذهب اليه زيد بن على وأبو حنيفة ، والثانى يحكم عليه لما تقدم من حديث هند وتقدم الكلام فيه مستوفى . وهذا مذهب الهادوية ومالك والشافعى وحملوا حديث على هذا على الحاضر ، وقالوا : الغائب لا يفوت عليه حق فانه إذا حضر كانت حجته قائمة وتسمع ويعمل بمقتضاها ولو أدى إلى نقض الحكم لانه فى حكم المشروط ٨ (وعن أم سلمة رضى الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ انكم تختصمون الى فلعل بعضكم ان يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع منه فمن قطعت له من حق أخيه شيئاً) زاد فى رواية « فلا يأخذه » رواه ابن كثير فى الارشاد فائماً أقطع له قطعة من النار . متفق عليه) اللحن هو الميل عن جهة الاستقامة والمراد ان بعض الخصماء يكون أعرف بالحجة وأفطن لها من غيره وقوله « على نحو ما أسمع » أى من الدعوى والاجابة والبينة أو اليمين ، وقد تكون باطلاً فى نفس الامر فيقتطع من مال أخيه قطعة من نار باعتبار ما يؤول اليه من باب (انما يأكلون فى بطونهم نارا) والحديث دليل على ان حكم الحاكم لا يحمل به للمحكوم له ما حكم له به على غيره اذا كان ما ادعاه باطلاً فى نفس الامر . وما اقامه من الشهادة كاذبة واما الحاكم فيجوز له الحكم بما ظهر له والالزام به . وتخليص المحكوم عليه مما

حكم به لو امتنع وينفذ حكمه ظاهراً ولكنه لا يحل به الحرام اذا كان المدعى مبطلاً وشهادته كاذبة . والى هذا ذهب الجمهور . وخالف أبو حنيفة فقال انه ينفذ ظاهراً وباطناً وانه لو حكم الحاكم بشهادة زور ان هذه المرأة زوجة فلان حلت له واستدل بأنار لا يقوم به دليل وبقياس لا يقوى على مقاومة النص . وفي الحديث دليل انه عليه السلام يقر على الخطأ وقد نقل الاتفاق عن الاصوليين انه لا يقر فيما حكم فيه باجتهاده بناء على جواز الخطأ في الأحكام ، وجمع بين اتفاقهم ومأثوره الحديث بأن مرادهم انه لا يقر فيما حكم فيه باجتهاده بناء على جواز الخطأ عليه فيه وذلك كقصه أسارى بدر والاذن للمتخلفين . وأما الحكم الصادر عن الطريق التي فرضت كالحكم بالبينة أو يمين المحكوم عليه فانه اذا كان مخالفاً للباطن لا يسمى الحكم به خطأ بل هو صحيح لأنه على وفق ما وقع به التكليف من وجوب العمل بالشاهدين وإن كانا شاهدي زور فالتقصير منهما . وأما الحاكم فلا حيلة له في ذلك ولا عتب عليه بسببه . بخلاف ما اذا أخطأ في الاجتهاد الذي وقع الحكم على وفقه مثل أن يحكم بأن الشفعة مثلاً للجار وكان الحكم في ذلك في علم الله أنها لا تثبت الا للخليط فانه اذا كان مخالفاً للحق الذي في علم الله فيثبت فيه الخطأ للمجتهد على من يقول الحق مع واحد وهذا هو الذي تقدم أنه اذا أخطأ كان له أجر . واستدل بالحديث الى انه لا يحكم الحاكم بعلمه لأنه عليه السلام كان يمكنه اطلاعه على أعيان القضايا مفصلاً كذا قاله ابن كثير في الارشاد « قلت » وفيه تأمل لأنه عليه السلام إنما أخبر أنه يحكم على نحو ما يسمع ولم ينف أنه يحكم بما علم والتعليل بقوله « فأنما أقطع له قطعة من النار » دال على أن ذلك في حكمه بما يسمع فاذا حكم بما علمه فلا تجرى فيه العلة ٩ (وعن جابر رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كيف تقدس أمة) أى تطهر (لا يؤخذ من شديد هم لضعيفهم . رواه ابن حبان) وأخرج حديث جابر أيضاً ابن خزيمة وابن ماجه وقد شهد له الحديث

١٠ وهو قوله (وله شاهد من حديث بريدة عند البزار) وفي الباب عن قابوس ابن المخارق عن أبيه رواه الطبراني وابن قانع وفيه عن خولة غير منسوبة فقيل

إنها امرأة حمزة رواه الطبراني وأبو نعيم وشواهد حديث هذا الباب كثيرة منها ما ذكر ومنها الحديث

١١ وهو قوله (وآخر) أي وله شاهد (من حديث أبي سعيد عند ابن ماجه) والمراد أنها لا تطهر أمة من الذنوب لا ينتصف لضعيفها من قوياً فيما يلزم من الحق له فانه يجب نصر الضعيف حتى يأخذ حقه من القوى كما يؤيده حديث «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً»

١٢ (وعن عائشة رضى الله عنها قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول «يدعى بالقاضى العادل يوم القيامة فيلقى من شدة الحساب ما يمتنى أن لم يقض بين اثنين فى عمره رواه ابن حبان وأخرجه البيهقى ولفظه فى تمره) فى الحديث دليل على شدة حساب القضاة فى يوم القيامة وذلك لما يتعاطونه من الخطر ، فينبغى له أن يتحرى الحق ، ويبلغ فيه جهده ويحذر من خلطاء السوء من الوكلاء والاعوان فقد أخرج البخارى وغيره من حديث أبى سعيد الخدرى مرفوعاً «ما استخلف الله من خليفة الا له بطانتان بطانة تأمره بالخير وتحضه عليه . وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه والمعصوم من عصمه الله تعالى » وأخرجه النسائى من حديث أبى هريرة مرفوعاً بلفظ « ما من وال الا له بطانتان » الحديث ويحذر الغرماء والوكلاء ويروى لهم حديث « من خاصم فى باطل وهو يعلمه لم يزل فى سخط الله حتى ينزع » وفى لفظ « من أعان على خصومة بظلم فقد باء بغضب من الله » رواها أبو داود من حديث ابن عمر . ولما عرفته تجنب أكابر العلماء ولاية القضاء كما قدمناه . واذا كان هذا فى القاضى العدل فكيف بقضاة الجور والجهالة . فى ترجمة عبد الله بن وهب فى الغربال أنه كتب اليه الخليفة بقضاء مصر فاختنى فى بيته فاطلع عليه بعضهم يوماً فقال يا ابن وهب ألا تخرج فتحكم بين الناس بكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ فقال . أما علمت أن العلماء يحشرون مع الانبياء والقضاة مع السلاطين

١٣ (وعن أبى بكره رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال « لن يفلح قوم ولوا

أمرهم امرأة « رواه البخاري) فيه دليل على عدم جواز تولية المرأة شيئاً من الأحكام العامة بين المسلمين وإن كان الشارع قد أثبت لها أنها راعية في بيت زوجها وذهب الحنفية إلى جواز توليتها الأحكام إلا الحدود . وذهب ابن جرير إلى جواز توليتها مطلقاً . والحديث أخبار عن عدم فلاح من ولي أمرهم امرأة وهم منهبون عن جلب عدم الفلاح لأنفسهم مأمورون باكتساب ما يكون سبباً للفلاح . ١٤ (وعن أبي مریم الأزدي) هو صحابي اسمه عمرو بن مرة الجهني روى عنه ابن عمه أبو الشياخ وأبو المعطل وغيرهما (عن النبي ﷺ قال « من ولاه الله شيئاً من أمور المسلمين فاحتجب عن حاجتهم وفقيرهم احتجب الله دون حاجته أخرجه أبو داود والترمذي) ولفظه عند الترمذي « ما من إمام يفلق بابه دون ذوى الحاجة والخلّة والمسكنة إلا أغلق الله أبواب السماء دون خلّته وحاجته ومسكنته » وأخرجه الحاكم عن أبي خزيمة عن أبي مریم وله قصة مع معاوية . وذلك أنه قال لمعاوية سمعت رسول الله ﷺ يقول « من ولاه الله - الحديث » فجعل معاوية رجلاً على حوائج المسلمين . ورواه أحمد من حديث معاذ بلفظ « من ولي من أمور المسلمين شيئاً فاحتجب عن أولى الضعف والحاجة احتجب الله تعالى عنه يوم القيامة » ورواه الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس بلفظ « أيما أمير احتجب عن الناس فأهمهم احتجب الله تعالى عنه يوم القيامة » وقال ابن أبي حاتم عن أبيه في هذا الحديث : منكر . وأخرج الطبراني رجال ثقات إلا شيخه فإنه قال المنذرى لم يقف فيه على جرح ولا تعديل من حديث أبي جحيفة أنه قال لمعاوية : سمعت من رسول الله ﷺ حديثاً أحببت أن أضعه عندك مخافة أن لا تلقاني سمعت رسول الله ﷺ يقول « يا أيها الناس من ولي منكم عملاً فحجب بابه عن ذى حاجة للمسلمين حجبه الله أن يلج باب الجنة ، ومن كانت همته الدنيا حرم الله عليه جوارى . فاني بعثت بخراب الدنيا ولم أبعث بعمارتها » والحديث دليل على أنه يجب على من ولي أى أمر من أمور عباد الله أن لا يحتجب عنهم وأن يسهل الحجاب ليصل إليه ذو الحاجة من فقير وغيره وقوله (احتجب الله عنه)

كناية عن منعه له من فضله وعطائه ورحمته

١٥ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشى) في النهاية الراشي من يعطى الذى يمينه على الباطل والمرتشى الآخذ (في الحكم . رواه احمد والاربعة وحسنه الترمذى وصححه ابن حبان) وزاد احمد والرائش هو الذى يمشى بينهما وهو السفير بين الدافع والآخذ وان لم يأخذ على سفارته أجر فان أخذ فهو أبلغ

١٦ (وله شاهد من حديث عبد الله بن عمرو عند الاربعة الا النسائي) الا أنه لم يذكر فيه لفظ في الحكم وكذا في رواية أبي داود لم يذكرها انما زادها في رواية الترمذى . والرشوة حرام بالاجماع سواء كانت للقاضى أو للعامل على الصدقة أو لغيرها . وقد قال تعالى (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم وأنتم تعلمون) وحاصل ما يأخذه القضاة من الاموال على اربعة اقسام رشوة وهدية وأجرة ورزق ، فالاول الرشوة ان كانت ليحكم له الحاكم بغير حق فهي حرام على الآخذ والمعطى وان كانت ليحكم له بالحق على غريمه فهي حرام على الحاكم دون المعطى لانها لاستيفاء حقه فهي كجعل الآبق وأجرة الوكالة على الخصومة . وقيل تحرم لانها توقع الحائز في الاثم . وأما الهدية وهي الثاني فان كانت ممن يهديه قبل الولاية فلا تحرم استدامتها وإن كان لا يهدى اليه إلا بعد الولاية فان كانت ممن لا خصومة بيده وبين أحد عنده جازت وكرهت وإن كانت ممن بينه وبين غريمه خصومة عنده فهي حرام على الحاكم والمهدى ويأتى فيه ما سلف في الرشوة على باطل أو حق . وأما الأجرة وهي الثالث فان كان للحاكم جناية من بيت المال ورزق حرمت بالاتفاق لأنه إنما أجرى له الرزق لأجل الاشتغال بالحكم فلا وجه للأجرة وإن كان لا جناية له من بيت المال جاز له أخذ الأجرة على قدر عمله غير حاكم فان أخذ أكثر مما يستحقه حرم عليه لأنه إنما يعطى الأجرة لكونه عمل عملا لا لأجل كونه حاكما فأخذه لما زاد على أجرة مثله غير حاكم إنما أخذها لا في.

مقابلة شيء بل فى مقابلة كونه حاكما ولا يستحق لأجل كونه حاكما شيئا من أموال الناس اتفاقا فأجرة العمل أجرة مثله فأخذ الزيادة على أجرة مثله حرام . ولذا قيل إن تولية القضاء لمن كان غنيا أولى من تولية من كان فقيرا وذلك لأنه لفقره يصير متعرضا لتناول ما لا يجوز له تناوله اذا لم يكن له رزق من بيت المال . قال المصنف لم ندرك فى زماننا هذا من يطلب القضاء إلا وهو مصرح بأنه لم يطلبه إلا لاحتياجه الى ما يقوم بأوده مع العلم بأنه لا يحصل له شيء من بيت المال انتهى

١٧ (وعن عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما قال : قضى رسول الله ﷺ أن الخصمين يقعدان بين يدي الحاكم . رواه أبو داود وصححه الحاكم) وأخرجه أحمد والبيهقى كلهم من رواية مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير وفيه كلام . قال أبو حاتم : إنه كثير الغلط . والحديث دليل على شرعية قعود الخصمين بين يدي الحاكم ويسوى بينهما فى المجلس ما لم يكن أحدهما غير مسلم فانه يرفع المسلم كما فى قصة على عليه السلام مع غريمه الذمى عند شريح ، وهى ما أخرجه أبو نعيم فى الحلية بسنده قال « وجد على بن أبى طالب رضى الله عنه درعا له عند يهودى التقطها فعرفها فقال : درعى سقطت عن جمل لى أورك فقال اليهودى : درعى وفى يدي ، ثم قال اليهودى بينى وبينك قاضى المسلمين فأتوا شريحا فلما رأى عليا قد أقبل تحرف عن موضعه وجلس على فيه ثم قال على : لو كان خصمى من المسلمين لمساويته فى المجلس لكنى سمعت رسول الله ﷺ يقول « لا تساووه فى المجلس » وساق الحديث . قال شريح : ما تشاء يا أمير المؤمنين قال : درعى سقط عن جمل لى أورك فالتقطها هذا اليهودى . قال شريح : ما تقول يا يهودى قال درعى وفى يدي . قال شريح : صدقت والله يا أمير المؤمنين إنها لدرعك ، ولكن لا بد لك من شاهدين فدعا قنبرا والحسن بن على فشهدا أنها لدرعه . فقال شريح أما شهادة مولاك فقد أجزأها . وأما شهادة ابنك فلا نجزها فقال على عليه السلام : ثكلتك أمك أما سمعت عمر بن الخطاب يقول : قال رسول الله ﷺ « الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة » قال : اللهم نعم قال : أفلا تجيز شهادة سيدا

شباب أهل الجنة ؟ ثم قال اليهودى : خذ الدرع فقال اليهودى : أمير المؤمنين جاء معى الى قاضى المسلمين فقضى لى ، ورضى . صدقت والله يا أمير المؤمنين إنها لدرعك سقطت عن حمل لك التقطتها أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فوهبها له على عليه السلام وأجازه بتسعة وقاتل معه يوم صفين : اه « وقول شريح : والله إنها لدرعك كأنه عرفها . ويعلم أنها درعه لكنه لا يرى الحكم بعلمه كما أنه لا يرى شهادة الولد لأبيه . فانظر ما أبرك العمل بالحق من الحاكم والمحكوم عليه وما آل اليه من الخير للمدعى عليه

باب الشهادات

الشهادة مصدر شهد — جمع لارادة الانواع قال الجوهرى : الشهادة خبر قاطع والشاهد حامل الشهادة ومؤديها لانه مشاهد لما غاب عن غيره . وقيل مأخوذة من الاعلام من قوله تعالى (شهد الله أنه لا إله إلا هو) أى علم

١ (عن زيد بن خالد الجهنى أن النبى ﷺ قال ألا أخبركم بخير الشهداء ؟ الذى يأتى بالشهادة قبل أن يسألها » رواه مسلم) دل على أن خير الشهداء من يأتى بشهادته لمن هو له قبل ان يسأله إلا أنه يعارضه الحديث الثانى وهو حديث عمران وفيه « ثم يكون قوم يشهدون ولا يستشهدون » فى سياق الذم لهم . ولما تعارضا اختلف العلماء فى الجمع بينهما على ثلاثة أوجه ، الاول أن المراد بحديث زيد اذا كان عند الشاهد شهادة بحق لا يعلم بها صاحب الحق فيأتى اليه فيخبره بها أو يموت صاحبها فيخلف ورثة فيأتى اليهم فيخبرهم بأن عنده لهم شهادة ، وهذا أحسن الاجوبة وهو جواب يحيى بن سعيد شيخ مالك . الثانى ان المراد بها شهادة الحسبة وهى مالا تتعلق بحقوق الآدميين المختصة بهم محضا ويدخل فى الحسبة ما يتعلق بحق الله تعالى او ما فيه شائبة منه كالإسالة والوقف والوصية العامة ونحوها . وحديث عمران المراد به الشهادة فى حقوق الآدميين المحضة . الثالث ان المراد بقوله أن يأتى بالشهادة قبل ان يسألها المبالغة فى الاجابة فيكون لقوة

استعداده كالذى أتى بها قبل ان يسألها كما يقال فى حق الجواد انه ليعطى قبل الطلب ، وهذه الاجوبة مبنية على أن الشهادة لا تؤدى قبل ان يطلبها صاحب الحق . ومنهم من اجاز ذلك عملاً برواية زيد وتأول حديث عمران بأحد تأويلات الاول انه محمول على شهادة الزور اى يؤدون شهادة لم يسبق لهم بها علم ، حكاه الترمذى عن بعض اهل العلم . الثانى ان المراد اتيانه بالشهادة بلفظ الحلف نحو اشهد بالله ما كان إلا كذا وهذا جواب الطحاوى . الثالث ان المراد به الشهادة على ما لا يعلم بما سيكون من الامور المستقبلية فيشهد على قوم بأنهم من اهل النار ، وعلى قوم بأنهم من اهل الجنة من غير دليل كما يصنع ذلك اهل الاهواء . حكاه الخطابى . والاول احسنها

٢ (وعن عمران بن الحصين : رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ان خيركم قرنى ثم الذين يلونهم . ثم الذين يلونهم ثم يكون قوم يشهدون ولا يستشهدون ، ويخونون ولا يؤتمنون ، وينذرون ولا يوفون ، ويظهر فيهم السمن متفق عليه) اترن اهل زمان واحد متقارب اشتركوا فى امر من الامور المتصودة ويقال ان ذلك مخصص بما اذا اجتمعوا فى زمان او رئيس يجمعهم على ملة او مذهب او عمل ويطلق القرن على مدة من الزمان ، واختلفوا فى تحديدها من عشرة اعوام الى مائة وعشرين . قال المصنف انه لم ير من صرح بالتسعين ولا بمائة وعشرين وما عدا ذلك فتد قال به قائل . قات اما التسعون فنعم ، واما المائة والعشرون فصرح به فى القاموس فانه قال او مائة او مائة وعشرون . والاول اصح لقوله عليه السلام لغلाम «عش قرنا» فعاش مائة سنة انتهى قال صاحب المطالع القرن امة هلكت فلم يبق منهم احد وقرنه عليه السلام المراد به هم المسلمون فى عصره . وقوله «ثم الذين يلونهم» هم التابعون والذين يلون التابعين اتباع التابعين . وهذا يدل على ان الصحابة افضل من التابعين ، والتابعين افضل من تابعيهم وان التفضيل بالنظر الى كل فرد فرد . واليه ذهب الجماهير . وذهب ابن عبد البر الى ان التفضيل بالنسبة الى مجموع الصحابة لا الى الافراد فمجموع

الصحابة أفضل ممن بعدهم لا كل فرد منهم ، الا اهل بدر واهل الحديبية فانهم افضل من غيرهم ، يريد ان افرادهم افضل من افراد من يأتي بعدهم . واستدل على ذلك بما أخرجه الترمذى من حديث انس وصححه ابن حبان من حديث عمار من قوله عليه السلام « أمتي مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره » وبما أخرجه احمد والطبرانى والدارمى من حديث أبى جمة ؟ قال قال أبو عبيدة يارسول الله احد خير منا ؟ اسلمنا معك ، وهاجرنا معك قال « قوم يكونون من بعدكم يؤمنون بنى ولم يرونى » وصححه الحاكم . وأخرج أبو داود والترمذى من حديث ثعلبة يرفعه « تأتى ايام للعامل فيهن أجر خمسين » قيل منهم أو منا يارسول الله ؟ قال « بل منكم » وأخرج أبو الحسن النطان فى مشيخته عن أنس يرفعه « تأتى على الناس زمان الصابر فيه على دينه له أجر خمسين منكم » وجمع الجمهور بين الاحاديث بأن للصحبة فضيلة ومزية لا يوازيها شئ من الاعمال ، فلمن صحبه عليه السلام فضيلتها وان قصر عمله ، وأجره باعتبار الاجتهاد فى العبادة وتكون خيريتهم على من سيأتى باعتبار كثرة الأجر لا بالنظر الى ثواب الاعمال وهذا قد يكون فى حق بعض الصحابة . وأما مشاهير الصحابة فانهم حازوا السبق من كل نوع من أنواع الخير وبهذا يحصل الجمع بين الاحاديث . وأيضاً فان المفاضلة بين الاعمال بالنظر الى الاعمال المتساوية فى النوع وفضيلة الصحبة مختصة بالصحابة لم يكن لمن عداهم شئ من ذلك النوع . وفى قوله (ثم يكون قوم الى آخره) دليل على أنه لم يكن فى القرنين الاولين من بعد الصحابة من يتصف بهذه الصفات المذمومة ، ولكن الظاهر أن المراد بحسب الاغلب . واستدل به على تعديل القرون الثلاثة ، ولكنه أيضاً باعتبار الاغلب وقوله « لا يؤتمنون » أى لا يراهم الناس أمناً ولا يثقون بهم لظهور خيانتهم . وقد ثبت أن الامانة أول ما يرفع من الناس ومعنى قوله (يظهر فيهم السمن) أنهم يتوسعون فى المآكل والمشارب وهى اسباب السمن ، وقيل اراد كثرة المال وقيل المراد انهم يسمنون أى يتكثرون بما ليس فيهم ويدعون ما ليس لهم من الشرف . وفى حديث أخرجه الترمذى

بلفظ « ثم يجيء قوم يتسمنون ويحبون السمن » فجمع بين السمن أى التكثير بما ليس عندهم وتعاطى أسباب السمن

٣ (وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا ذى غمر) بفتح الغين المعجمة وفتح الميم وكسرها بعدها راء فسره أبو داود بالحنة بالحاء المهملة وهى الحقد والشحناء (على أخيه ولا تجوز شهادة القانع) بالقف وبعد الالف نون ثم عين مهملة يأتى بيانه (لاهل البيت . رواه احمد وأبو داود) واخرجه أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ « رد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شهادة الخائن والخائنة » واخرجه ابن ماجه والبيهقى واسناده قوى وأخرجه الترمذى والدارقطنى والبيهقى من حديث عائشة رضى الله عنها بلفظ لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا ذى غمر لاخيه — الحديث — وفيه ضعف قال الترمذى لا يصح عندنا إسناداه وقال ابو زرعة فى العلل منكره وضعفه عبد الحق وابن حزم وابن الجوزى وقال البيهقى لا يصح من هذا شيء عن النبي ﷺ وقوله (الخائن) قال ابو عبيدة لا نراه خص به الخيانة فى امانات الناس دون ما افترض الله على عباده واتمهم عليه فانه قد سمي ذلك امانة قال الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم) فمن ضيع شيئاً مما امر الله تعالى به او ما نهى عنه فليس ينبغى ان يكون عدلاً فانه اذا كان خائناً فليس له تقوى ترده عن ارتكاب محظورات الدين التى منها الكذب فلا يحصل الضن بخبره لانه مظنة نرمة او مسلوب الاهلية واما ذو الغمر فالمراد به ما ذكرناه من الحقد والشحناء والمراد بأخيه المسلم المشهود عليه والكافر مثله لا يجوز ان يشهد ذو حقد عليه اذا كانت العداوة بسبب غير الدين فان ذا الحقد مظنة عدم صدق خبره لمحبهه إنزال الضرر بمن يحقد عليه واما المسلم اذا لم يكن ذا حقد على الكافر بسبب غير الدين فانها تقبل شهادته عليه وان كان بينهما عداوة فى الدين . عند رقة الدين لا تمتضى ان يشهد عليه زوراً فان الدين لا يسوغ ذلك وانما اخرج

الحديث على الاغلب. والقانع هو الخادم لاهل البيت والمقطع اليهم للخدمة وقضاء الحوائج، وموالاتهم عند الحاجة وفي تمام الحديث واجازهاى شهادة القانع لغيرهم أى لغير من هو تابع لهم وانما منع من شهادته لمن هو قائم لهم لأنه مظنة تهمة فيجب دفع الضر عنهم وجلب الخير اليهم فمنع من الشهادة. ومنع هؤلاء من الشهادة دليل على اعتبار العدالة في الشاهد وعليه دل قوله تعالى (وأشهدوا ذوى عدل منكم) وقد رسموا العدالة بأنها محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة ليس معها بدعة. وقد نازعناهم في هذا الرسم في عدة من المباحث كرسالة المسائل المهمة فيما تعم به البلوىحكام الامة وحققنا الحق في العدالة في رسالة ثمرات النظر، في علم الاثر. وفي منحة الغفار، حاشية ضوء النهار والله الحمد. واخترنا أن العدل هو من غلب خيره شره ولم يجرب عليه اعتياد كذب وأقمنا عليه الادلة.

هنالك والشارح هنا مشى مع الجماهير. وذكر بعض ما يتعلق بتفسير مرادهم ٤ (وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول لا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية. رواه أبو داود وابن ماجه) البدوي من سكن البادية نسب على غير قياس النسبة والقياس بادوي والقرية بفتح القاف وقد تكسر المصراع الجامع. وفيه دليل على عدم صحة شهادة البدوي على صاحب القرية لا على بدوي مثله فتصح. والى هذا ذهب احمد بن حنبل وجماعة من اصحابه وقال احمد اخشى ان لا تقبل شهادة البدوي على صاحب القرية لهذا الحديث ولانه متهم حيث اشهد بدويا ولم يشهد قرويا. واليه ذهب مالك الا انه قال لا تقبل شهادة البدوي لما فيه من الجفاء في الدين والجهالة باحكام الشرائع ولانهم في الغالب لا يضبطون الشهادة على وجهها. وذهب الاكثر الى قبول شهادتهم وحمّلوا الحديث على من لا تعرف عدالته من اهل البادية اذا لاغلب ان عدالتهم غير معروفة. وقد استدلل في البحر لقبول شهادتهم بقبوله ﷺ لشهادة الاعرابى على هلال رمضان

٥ (وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه خطب فقال: إن ناسا كانوا يؤخذون بالوحي في عهد رسول الله ﷺ وإن الوحي قد انقطع وإنما نأخذكم الآن بما ظهر

لنا من اعمالكم . رواه البخاري) وتماه «فمن اظهر لنا خيرا امناه وبناه وليس لنا من سريره شيء الله يحاسبه في سريره . ومن اظهر لنا سوءا لم نأمنه ولم نصدق به . وان قال إن سريره حسنة » استدل به على قبول شهادة من لم يظهر منه ريبة نظراً الى ظاهر الحال وأنه يكفي في التعديل ما يظهر من حال المعدل من الاستقامة من غير كشف عن حقيقة سريره لان ذلك متعذر إلا بالوحي وقد قطع ، وكأن المصنف اوردده وان كان كلام صحابي لا حجة فيه لانه خطب به وأقره من سمعه فكان قول جماهير الصحابة ، ولا أن هذا الذي قاله هو الجاري على قواعد الشريعة وظاهر كلامه انه لا يقبل المجهول . ويدل له ما رواه ابن كثير في الارشاد « انه شهد عند عمر رجل فقال له عمر : لست اعرفك ولا يضرك ان لا اعرفك ائت بمن يعرفك فقال رجل من القوم انا اعرفه . قال بأي شيء تعرفه ؟ قال بالعدالة والفضل فقال : هو جارك الا الذي تعرف ليله ونهاره ومدخله ومخرجه ؟ قال لا . قال فعاملك بالدينار والدرهم الذين يستدل بهما على الورع قال : لا قال فرفيتك في السفر الذي يستدل به على مكارم الاخلاق قال : لا قال لست تعرفه ثم قال لارجل ائت بمن يعرفك » قال ابن كثير رواه البغوي باسناد حسن

٦ (وعن ابى بكر رضي الله عنه عن النبي ﷺ انه عد شهادة الزور في اكبر الكبائر . متفق عليه في حديث ولفظه انه ﷺ قال « ألا انبئكم باكبر الكبائر ثلاثا قالوا بلى . قال : الاشراك بالله . وعقوق الوالدين . وجلس وكان متكئاً ثم قال « الا وقول الزور » فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت . تقدم تفسير شهادة الزور . قال الثعلبي الزور تحسين الشيء ووصفه بخلاف صفة حتى يخيل الى من سمعه أو رآه أنه بخلاف ما هو به فهو تمويه الباطل بما يوهم أنه حق ، وقد جعل ﷺ قول الزور عديلاً للاشراك ومساوياً له . قال النووي وليس على ظاهره المتبادر وذلك لان الشرك اكبر بلا شك وكذلك القتل فلا بد من تأويله وذلك بأن التفضيل لها بالنظر الى ما يناظرها في المفسدة وهي التسبب الى اكل المال بالباطل فهي اكبر الكبائر بالنسبة الى الكبائر التي يتسبب بها الى اكل المال بالباطل فهي اكبر من الزنى ومن

السرقه وانما اهتم بخبايرهم عن شهادة الزور وجلس وأتى بحرف التنبيه وكرر الاخبار لكون قول الزور وشهادة الزور أسهل على اللسان والتهاون بها أكثر ولأن الحوامل عليه كثيرة من العداوة والحسد وغيرها فاحتيج الى الاهتمام بشأنه بخلاف الاشراك فإنه ينبو عنه قلب المسلم ولأنه لا تعدى مفسدته الى غير المشرك بخلاف قول الزور فإنه يتعدى الى من قيل فيه والمعقوب يصرف عنه كرم الطبع والمروءة

٧ (وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال لرجل ترى الشمس ؟ قال نعم : قال على مثلها فشهد وأذبح أخرجه ابن عدى باسناد ضعيف وصححه الحاكم فأخطأ) لأن في اسناده محمد بن سليمان بن مشمول ضعفه النسائي وقال البيهقي لم يرو من وجه يعتمد عليه ، وفيه دلائل على أنه لا يجوز للشاهد أن يشهد الا على ما يعلمه علما يقينا كما تعلم الشمس بالمشاهدة ولا تجوز الشهادة بالظن فان كانت الشهادة على فعل فلا بد من رؤيته وإن كانت على صوت فلا بد من سماع ذلك الصوت ورؤية المصوت أو التعريف بالمصوت بعدلين أو عدل عند من يكتفى به إلا في مواضع فانها تجوز الشهادة بالظن . وقد بوب البخارى للشهادة على الظن بقوله (باب الشهادة على الانساب والرضاع المستفيض ، والموت القديم) وذكر أربعة أحاديث في ثبوت الرضاع ، وثبوته إنما هو بالاستفاضة ولم يذكر حديثا على رؤية الرضاع ، وأشار بذلك الى ثبوت النسب فان من لازم الرضاع ثبوت النسب ، وأما ثبوت الرضاة نفسها بالاستفاضة فإنه مستفاد من صريح الأحاديث فان الرضاة المذكورة فيها كانت في الجاهلية وكان ذلك مستفيضا عند من وقع له . وحد الاستفاضة عند الهادوية شهرة في المحلة تشر ظنا أو علما ، وإنما اكتفى بالشهرة في المذكورة إذ لا طريق له الى التحقيق بالنسب لتعذر التحقق فيه في الأغلب . وأراد البخارى بالموت القديم ما تطاول الزمان عليه ، وحده البعض بخمسين سنة وقيل أربعين وذلك لأنه يشق فيه التحقيق . والى العمل (م - ١٢ ج ٤ سبل)

بالشبهة في النسب ذهب الهادوية والشافعية وأحمد ومثله الموت كذلك ذهبت إليه الهادوية في ثبوت الولاء وقال المصنف في الفتح : اختلف العلماء في ضابط ما تفيد فيه الشهادة بالاستفاضة فيصح عند الشافعية في النسب قطعا والولادة وفي الموت والعق والولاء والولاية والوقف والعزل والنكاح وتوابعه والتعديل والتجريح والوصية والرشد والسفه وذلك على الراجح في جمع ذلك ، وبلغها بعض المتأخرين من الشافعية بضعة وعشرين موضعا وهي مستوفاة في قواعد العلاني إلى آخر كلامه

٨ (وعن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قضى بيمين وشاهد أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وقال : إسناده جيد) قال ابن عبد البر لا مطعن لأحد في إسناده كذا قال لكنه ، قال الترمذي في العلل : سألت محمدا يعني البخاري عنه فقال : لم يسمعه عندي عمرو من ابن عباس يريد عمرو بن دينار راويه عن ابن عباس . وقال الحاكم قد سمع عمرو من ابن عباس عدة أحاديث وسمع من جماعة من أصحابه فلا ينكر أن يكون سمع منه حديثا . وسمعه من أصحابه عنه وله شواهد

٩ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه مثله أخرجه أبو داود والترمذي وصححه ابن حبان) وأخرجه أيضا الشافعي وقال ابن أبي حاتم في العلل عن أبيه هو صحيح وقد أخرج الحديث عن اثنين وعشرين من الصحابة وقد سرد الشارح أسماءهم والحديث دليل على أنه ثبت القضاء بشاهد ويمين وإليه ذهب جماهير من الصحابة والتابعين وغيرهم وهو مذهب فقهاء المدينة السبعة والهادوية ومالك قال الشافعي وعمدتهم هذه الأحاديث ، واليمين وإن كان حاصلها تأييد الدعوى لكن يعظم شأنها فإنها إرشاد لله سبحانه أن الحقيقة كما يقول ولو كان الأمر على خلاف الدعوى لكان مفتريا على الله أنه يعلم صدقه فلما كانت بهذه المنزلة العظيمة هابها المؤمن بإيمانه وعظمة شأن الله عنده أن يحلف به كاذبا وهابها الفاجر لما يراه من تعجيل عقوبة الله لمن حلف يمينا فاجرة فلما كان لليمين هذا الشأن صلحت

للمجوم على الحكم كشهادة الشاهد وقد اعتبرت الايمان فقط في اللعان وفي القسامة في مقام الشهود . وذهب زيد بن علي وأبو حنيفة وأصحابه الى عدم الحكم باليمين والشاهد مستدلين بقوله تعالى (واشهدوا ذوى عدل منكم) وقوله (فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان) قالوا وهذا يقتضى الحصر ويفيد مفهوم المخالفة أنه لا يكون بغير ذلك ، وزيادة الشاهد واليمين تكون نسخا لمفهوم المخالفة . وأجيب عنه بأنه على تقدير اعتبار مفهوم المخالفة يصبح نسخه بالحديث الصحيح أعنى حديث ابن عباس . واستدلوا بقوله ﷺ « شاهدك أو يمينه » وأجيب بأن هذا الحديث صحيح وحديث الشاهد واليمين صحيح يعمل بهما في منطوقهما فان مفهوم أحدهما لا يقاوم منطوق الآخر . هذا وفي سنن أبي داود أنه قال سلمة في حديثه : قال عمرو (فى الحقوق) يريد أن عمرو بن دينار الراوى عن ابن عباس خص الحكم بالشاهد واليمين بالحقوق . قال الخطابى وهذا خاص بالاموال دون غيرها فان الراوى وقفه عليها والخاص لا يتعدى به محله ولا يقاس عليه غيره واقتضاء العموم منه غير جائز لأنه حكاية فعل والفعل لا عموم له اهـ والحق أنه لا يخرج من الحكم بالشاهد واليمين إلا الحد والقصاص للاجماع أنها لا يثبتان بذلك

باب الدعوى والبيّنات

الدعوى جمع دعوى وهى اسم مصدر من ادعى شيئا اذا زعم أنه له حقا أو باطلا (والبيّنات) جمع بينة وهى الحجة الواضحة سميت الحجة بينة لوضوح الحق وظهوره بها

١ (عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي ﷺ قال : لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه . متفق عليه وللبيهقى (أى من حديث ابن عباس) بإسناد صحيح : البينة على المدعى واليمين على من أنكر) وفى الباب عن ابن عمر عند ابن حبان وعن عمرو بن شعيب عن

أبيه عن جده عند الترمذي . والحديث دال على أنه لا يقبل قول أحد فيما يدعيه لمجرد دعواه بل يحتاج إلى البينة أو تصديق المدعى عليه فإن طلب يمين المدعى عليه فله ذلك وإلى هذا ذهب سلف الأمة وخلفها . قال العلماء : والحكمة في كون البينة على المدعى أن جانب المدعى ضعيف لأنه يدعى خلاف الظاهر فكلف الحجة القوية وهي البينة فيقوى بها ضعف المدعى ، وجانب المدعى عليه قوى لأن الأصل فراغ ذمته فاكتمى منه باليمين وهي حجة ضعيفة

٢ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه « أن النبي ﷺ عرض على قوم اليمين فأمرعوا فأمر أن يسهم بينهم في اليمين أيهم يحلف » رواه البخاري) يفسره مارواه أبو داود والنسائي من طريق أبي رافع عن أبي هريرة أن رجلين اختصما في متاع ليس لواحد منهما بينة فقال النبي ﷺ « استهما على اليمين ما كان أحبا ذلك أو كرها » قال الخطابي : ومعنى الاستهام هنا الاقتراع يريد أنهما يقتراعا فأيهما خرجت له القرعة حلف وأخذ ما ادعى ، وروى مثله عن علي بن أبي طالب عليه السلام وهو أنه أتى بعمل وجد في السوق يباع فقال رجل : هذا نعلي لم أبع ولم أهب وقرع على خمسة يشهدون وجاء آخر يدعيه يزعم أنه نعله وجاء بشاهدين قال الراوي : فقال علي رضي الله عنه : إن فيه قضاء وصلاحا وسوف أدين لكم ذلك ، أما صلاحه فإن يباع النعل فيقسم على سبعة أسهم لهذا خمسة ولهذا اثنان وإن لم يصطلحا فالقضاء أن يحلف أحد الخصمين أنه ماباعه ولا وهبه وأنه نعله فإن تشاحما أيكما يحلف فانه يقرع بينكما على الحلف فأيكما قرع حلف . انتهى كلام الخطابي

٣ (وعن أبي أمامة الحارثي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة . فقال له رجل : وإن كان شيئا يسيرا يا رسول الله قال : وإن كان قضيباً من أراك . رواه مسلم) الحديث دليل على شدة الوعيد لمن حلف ليأخذ حقاً لغيره أو يسقط عن نفسه حقاً فانه يدخل تحت الاقتطاع لحق المسلم والتعجير بحق المرء المسلم بدخل فيه ما ليس

بمال شرعاً كجلد الميتة ونحوه . وذكر المسلم خرج مخرج الغالب وإلا فالذي مثله في هذا الحكم ، قيل ويحتمل أن هذه العقوبة تختص بمن اقتطع يمينه حق المسلم لاحق الذي وإن كان محرماً فله عقوبة أخرى وإيجاب النار وتحريم الجنة مقيد بما إذا لم يتب ويتخلص من الحق الذي أخذه باطلاً ثم المراد باليمين اليمين الفاجرة وإن كانت مطلقة في الحديث فقد قيدها الحديث الآتي

٤ وهو قوله (وعن الأشعث) بشين معجمة ساكنة فعين مهملة مفتوحة فثلاثة وهو أبو محمد (ابن قيس) بن معد يكرب الكندي قدم على النبي ﷺ في وفد كندة وكان رئيسهم وذلك في سنة عشر وكان رئيساً في الجاهلية مطاعاً في قومه وجيهاً في الإسلام وارتد عن الإسلام بعد موت النبي ﷺ ثم رجع إلى الإسلام في خلافة أبي بكر رضي الله عنه ، وخرج للجهاد مع سعد بن أبي وقاص وشهد القادسية وغيرها ثم سكن الكوفة ومات بها سنة اثنتين وأربعين وصلى عليه الحسن بن علي رضي الله عنه (أن رسول الله ﷺ قال « من حلف على يمين يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان » متفق عليه) والمراد بكونه فاجراً فيها أن يكون متعمداً علماً أنه غير محق وإذا كان تعالى عليه غضبان حرمة جنته وواجب عليه عذابه

٥ (وعن أبي موسى رضي الله عنه أن رجلين اختصما في دابة ليس لواحد منهما بينة ف قضى بها رسول الله ﷺ بينهما نصفين . رواه أحمد وأبو داود والنسائي وهذا لفظه وقال : إسناده جيد) قال الخطابي يشبه أن يكون هذا البعير أو الدابة كانت في أيديهما معاً فجعله النبي ﷺ بينهما لاستوائهما في الملك باليد ولولا ذلك لم يكونا بنفس الدعوى يستحقانه لو كان الشيء في يد أحدهما . وقد روى أبو داود عقيب حديث فقال « ادعيا بعيرا في عهد رسول الله ﷺ فبئت كل واحد منهما بشاهدين ف قسمه النبي ﷺ بينهما نصفين » قال الخطابي وهو مروى بالاسناد الأول إلا أن في الحديث المتقدم لم يكن لواحد منهما بينة وفي هذا أن كل واحد منهما قد جاء بشاهدين فاحتمل أن تكون القضية واحدة إلا أن

الشهادات لما تعارضت تهافت فصارا كمن لا بينة له وحكم بالشئ بينهما نصفين لاستوائهما في اليد ويحتمل أن يكون البعير في يد غيرهما فلما أقام كل واحد منهما شاهدين على دعواه نزع الشئ من يد المدعى عليه ودفعه اليهما وقد اختلف العلماء في الشئ يكون في يد الرجل يتداواه اثنان يقيم كل واحد منها بينة فقال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه يقرع بينهما فمن خرجت له القرعة صار له وكان الشافعي يقوله به قديماً ثم قال في الجديد : فيه قولان أحدهما يقضى به بينهما نصفين وبه قال أصحاب الرأي وسفيان الثوري والقول الثاني يقرع بينهما فأيهما خرج سهمه حلف : لقد شهد شهوده بحق ثم يقضى له به ، وقال مالك : لا أقضى به لواحد منهما إن كان في يد غيرهما وحكى عنه أنه قال : هو لا أعد لها شهوداً وأشهرها في الصلاح ، وقال الأوزاعي : يؤخذ بأكثر البينتين عدداً ، وحكى عن الشعبي أنه قال : هو بينهما على حصص الشهود اه كلام الخطابي وفي المنار أن القرعة ليس هذا محلها وإنما وظيفتها حيث تعذر التقريب إلى الحقيقة من كل وجه وكون المدعى هنا مشتركاً أحد الاحتمالات فلا وجه لا بطله بالقرعة واختار قسمة المدعى وهو الصواب في هذه الصورة

٦ (وعن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال « من حلف على منبري هذا يمين آثمة تبوأ مقعده من النار » رواه أحمد وأبو داود والنسائي وصححه ابن حبان) وأخرج النسائي برجال ثقات من حديث أبي أمامة مرفوعاً « من حلف عند منبري هذا يمين كاذبة يستحل بها مال امرئ مسلم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً » والحديث دليل على عظمة إثم من حلف على منبره ﷺ كاذباً . واختلف العلماء في تغليظ الحلف بالمكان والزمان هل يجوز للحاكم أولاً . والحديث لا دليل فيه على أحد القولين وإنما فيه عظمة إثم من حلف على منبره ﷺ كاذباً . وذهب الهادوية والحنفية والحنابلة إلى أنه لا تغليظ بزمان ولا مكان وأنه لا يجب على الخالف الإجابة إلى ذلك . وذهب الجمهور إلى أنه يجب التغليظ في الزمان والمكان قالوا : ففي المدينة على المنبر ، وفي مكة بين الركن

والمقام ، وفي غيرهما في المسجد الجامع ، وكأنهم يقولون في الزمان ينظر إلى الاوقات الفاضلة كبعد العصر وليلة الجمعة ويومها ونحو ذلك . احتج الاولون باطلاق أحاديث «اليمين على المدعى عليه» وبقوله «شاهدك أو يمينه» واحتج الجمهور بحديث جابر وحديث أبي أمامة وبفعل عمر وعثمان وابن عباس وغيرهم من السلف . واستدلوا للتغليظ بالزمان بقوله تعالى (تحبسونها من بعد الصلاة) قال المفسرون . هي صلاة العصر . وقال آخرون : يستحب التغليظ في الزمان والمكان ولا يجب . وقيل : هو موضع اجتهاد للحاكم اذا رآه حسنا ألزم به

٧ (وعن أبي هريرة رضى عنه قال : قال رسول الله ﷺ «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم) هذا كناية عن غضبه تعالى وإشارة الى حرمانهم من رحمته (ولا يذكهم) أى لا يظهرهم عن أدناس الذنوب بالمغفرة (ولهم عذاب أليم ، رجل على فضل ماء بالفلاة يمنع ابن السبيل ، ورجل بايع رجلا بسلعة بعد العصر خلفه بالله لأخذها بكذا وكذا وصدقه وهو على غير ذلك ، ورجل بايع إماما لا يبايعه إلا للدنيا فان أعطاه منها وفى ، وإن لم يعطه منها لم يف « متفق عليه) قوله «على فضل ماء أى» على ماء فاضل عن كفايته فهذا منع مالا حاجة إليه من هو محتاج له وتقدم الكلام عليه في كتاب البيع وقوله «وصدقه» أى المشتري وضمير «هو» للأخذ مصدر قوله لأخذها لدلالة فعله عليه مثل (اعدلوا هو أقرب للتقوى) أى والأخذ على غير ما حلف عليه فهذا ارتكب أمرين عظيمين الحلف بالله والكذب في قيمة السلعة وخص بعد العصر لشرف الوقت وهو من أدلة من غلظ بالزمان وقوله «بايع إماما لا يبايعه إلا للدنيا» أى لما يعطيه منها . والوعيد يحتمل أنه لمجموع ما ذكر من المبايعة لأجل الدنيا فانها نية غير صالحة ولعدم الوفاء بالخروج عن الطاعة وتفريق الجماعة . والأصل في بيعه الامام أن يتصد بها إقامة الشريعة ويعمل بالحق ويقيم ما أمر الله باقامته ويهدم ما أمر الله بهدمه . ووقع في البخارى «ورجل حلف على يمين كاذبة بعد العصر ليقتطع بها مال رجل مسلم» فيكون من توعد بهذا النوع من الوعيد أربعة . وفي مسلم مثل حديث أبي هريرة قال «وشيوخ زان ،

وملك كذاب ، وعائل مستكبر ، وأخرج أيضا من حديث أبي ذر مرفوعا « ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ، المنان الذي لا يعطى شيئا إلا منة ، والمنفق سلعته بالخلف الفاجر ، والمسبل إزاره » فحصل من مجموع الأحاديث تسع خصال إن جعلنا المنفق سلعته بالخلف الكاذب ، والذي حلف بعد العصر لقد أعطى كذا وكذا : شيئا واحدا ، وإن جعلناها شيئين كما هو الظاهر ، فإن المنفق سلعته بالكذب أعم من الذي يحلف لقد أعطى - فتكون عشرة

٨ (وعن جابر رضى الله عنه أن رجلين اختصما في ناقة فقال كل واحد منهما تتجت هذه الناقة عندي وأقاما) أى كل واحد (بينة ف قضى بها رسول الله ﷺ للذى هى فى يده) سيأتى من أخرجه ، وأخرج الذى بعده . وقد أخرج هذا البيهقي ولم يضعف إسناده ، وأخرج نحوه عن الشافعى إلا أن فيه « تداعيا دابة » ولم يضعف إسناده أيضا . والحديث دليل على أن اليد مرجحة للشهادة الموافقة لها . وقد ذهب الى هذا الشافعى ومالك وغيرهما قال الشافعى : يقال لها قد استويتا فى الدعوى والبينة وللذى هو فى يده سبب بكيون نيته فى يده هو أقوى من سببك فهو له بفضل قوة سببه ، وذكر هذا الحديث . وذهب الهاذوية وجماعة من الآل وابن حنبل الى أنها ترجح بينة الخارج وهو من لم يكن فى يده قالوا : إذ شرعت له - وللمنكر اليمين - ولقوله ﷺ « البينة على المدعى » فإنه يقتضى أنه لا تفيد بينة المنكر . و يروى عن على رضى الله عنه أنه قال « من كان فى يده شىء فبينته لا تعمل له شيئا » ذكره فى البحر وأجيب عن ذلك بأن حديث جابر خاص وحديث « البينة على المدعى » عام والخاص مخصص مقدم ، وأثر على رضى الله عنه لم يصح ، وعلى صحة فعارض بما سبق . وعن القاسم أنه يقسم بينهما لأن اليد مقوية لبينة الداخل فساوت بينة الخارج . و يروى عنه كقول الشافعى . والحنفية تفصيل لم يقم عليه دليل

٩ (وعن ابن عمر رضى الله عنه أن النبي ﷺ رد اليمين على طالب الحق رواها) أى هذا والذي قبله (الدارقطنى وفى إسنادهما ضعف) لأن مدارهما على محمد بن

مسروق عن إسحاق بن الفرات ، ومحمد لا يعرف ، وإسحاق مختلف فيه كما قاله المصنف . وقال الذهبي : في الكاشف إن إسحاق بن الفرات قاضى مصر ثقة معروف وقال البيهقي الاعتماد في هذا الباب على أحاديث القسامة فانه قال عليه السلام « لا ولياء الدم أتخلفون فأبوا قال فتخلف يهود » وهو حديث صحيح وساق الروايات في القسامة وفيها رد اليمين ، قال فهذه الأحاديث هي المعتمدة في رد اليمين على المدعى اذا لم يحلف المدعى عليه (قلت) وهذا منه قياس إلا أنه قد ثبت عندهم أن القسامة على خلاف القياس ، وثبت أنه لا يقاس على ما خالف القياس . وقد استدله بحديث الكتاب على ثبوت رد اليمين على المدعى والمراد به أنها تجب اليمين على المدعى ولكن اذا لم يحلف المدعى عليه . وقد ذهب الشافعي وآخرون الى أنه اذا نكل المدعى عليه فانه لا يجب بالنكول شيء إلا اذا حلف المدعى . وذهب الهادوية وجماعة الى أنه يثبت الحق بالنكول من دون تحليف للمدعى . وقال المؤيد لا يحكم به ولكن يحبس حتى يحلف أو يقر . استدلل الهادوية بأن النكول كالأقرار . ورد بأنه مجرد تمرد عن حق معلوم وجوبه عليه هو اليمين فيحبس له حتى يوفيه أو يسقطه بالأقرار ، واستدلوا أيضا بأنه حكم به عمر وعثمان وابن عباس وأبو موسى وأجيب لعدم حجة أفعالهم ، نعم لو صح حديث ابن عمر كان الحجة فيه

١٠ (وعن عائشة رضى الله عنها قالت : دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم مسروبا تبرق) بفتح المثناة الفوقية وضم الراء (أسارى وجهه) هي الخطوط التى فى الجبهة واحدها سر وسرر وجمعها أسرار وأسرة وجمع الجمع أسارى أى تضىء وتستنير من الفرح والسرور (فقال ألم ترى الى مجز) بضم الميم وفتح الجيم ثم زاي مشدده مكسورة ثم زاي أخرى اسم فاعل لأنه كان فى الجاهلية اذا أسر أسير أجز ناصيته وأطلقه (المدلجى) بضم الميم وبالذال المهملة وجيم بزنة مخرج نسبة الى بنى مدلج بن مرة بن عبد مناف بن كنانة (نظر آتفا) أى الآن (الى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد فقال هذه الأقدام بعضها من بعض . متفق .

(عليه) في رواية للبخيري أنه عليه السلام قال « ألم ترى أن مجزرا المدلجى دخل فرأى أسامة وزيدا وعليهما قطيفة قد غطيا رؤوسهما ومدت أقدامهما فقال : إن هذه الأقدام بعضها من بعض » واعلم أن الكفار كانوا يقدحون في نسب أسامة لمكونه كان أسود شديد السواد وكان زيد أبيض كذا قاله أبو داود وأم أسامة هي أم أيمن كانت حبشية سوداء . ووقع في الصحيح أنها كانت حبشية وصيفة لعبد الله والد النبي عليه السلام . ويقال كانت من سبي الحبشة الذين قدموا زمن الفيل فصار لعبد المطلب فوهبها لعبد الله والد النبي عليه السلام . وتزوجت قبل زيد عبداً الحبشى فولدت له أيمن فكنيت به واشتهرت بكنيتها واسمها بركة . والحديث دليل على اعتبار القيافة في ثبوت النسب . وهي : مصدر قاف قيافة والقائف الذى يتبع الآثار ويعرفها ويعرف شبه الرجل بأبيه وأخيه . وإلى اعتبارها في ثبوت النسب ذهب مالك والشافعى وجهاهير العلماء مستدلين بهذا الحديث . ووجه دلالة ما علم من أن التقريب منه عليه السلام حجة لأنه أحد أقسام السنة : وحقيقة التقرير أن يرى النبي عليه السلام فعلا من فاعل أو يسمع قولاً من قائل أو يعلم به وكان ذلك الفعل من الأفعال التى لا يعلم تقدم إنكاره لها كضى كافر الى كنيسة أو مع عدم القدرة كالذى كان يشاهده من كفار مكة من عبادة الاوثان وأذا هم للمسلمين ولم ينكره كان ذلك تزييراً دالاً على جوازه ، فان استبشره فأوضح كما فى هذه القصة فانه استبشر بكلام مجزى فى إثبات نسب أسامة الى زيد فدل ذلك على تقرير كون القيافة طريقاً الى معرفة الأنساب ، وبما رواه مالك عن سليمان بن يسار « أن عمر بن يسار » أن عمر بن الخطاب كان يلبط أولاد الجاهلية بمن ادعاهم فى الاسلام فأتى رجلان الى عمر رضى الله عنه كلاهما يدعى ولد امرأة فدعا قائماً فنظر اليه القائف فقال لقد اشتركا فيه فضربه عمر بالدرة ثم دعا المرأة فقال : أخبرينى خبرك . فقالت كان هذا - لأحد الرجلين - يأتىها فى إبل لأهلها فلا يفارقها حتى يظن أنه قد استمر بها حمل ثم ينصرف عنها فأهريق علىه دما ثم خلف عليها هذا - يعنى الآخر - فلا ادرى من أيهما هو ، فكبر القائف ، فقال عمر للغلام قالى أيهما شئت فانتسب » فقضى عمر

محضر من الصحابة بالقيافة من غير إنكار من واحد منهم فكان كالأجماع تقوى به أدلة القيافة ، قالوا : وهو مروي عن ابن عباس وأنس بن مالك ولا يخالف لهم من الصحابة ، ويدل عليه حديث اللعان . وقوله عليه السلام « إن جاءت به على صفة كذا وكذا فهو لفلان أو على صفة كذا وكذا فهو لفلان » فجاءت به على الوصف المكروه فقال « لولا الأيمان لكان لي ولها شأن » فقوله فهو لفلان إثبات للنسب بالقيافة وإنما منعت الأيمان عن إلحاقه بمن جاء على صفة وذهبت الهادوية والحنفية إلى أنه لا يعمل بالقيافة في إثبات النسب والحكم في الولد المتنازع فيه أن يكون للشريكين أو المشتريين أو الزوجين . وللهادوية في الزوجين تفاصيل معروفة في الفروع ، وتأولوا حديث مجزئ هذا وقالوا ليس من باب التقرير لأن نسب أسامة كان معلوما إلى زيد وإنما كان يقدح الكفار في نسبه لاختلاف اللون بين الولد وأبيه ، والقيافة كانت من أحكام الجاهلية وقد جاء الإسلام بإبطالها ومحو آثارها فسكوته عليه السلام عن الإنكار على مجزئ ليس تقريراً لفعله ، واستبشاره إنما هو لالزام الخصم الطاعن في نسب أسامة بما يقوله ويعتمده فلاحجة في ذلك (قلت) ولا يخفى أن هذا الجواب مبني على أنه قد سبق منه عليه السلام إنكار للقيافة وإلحاق النسب بها كتقدم إنكاره مضى كافر إلى كنيسة وهذا لا دليل عليه بل الدليل قائم على خلافه وهو قوله عليه السلام في قصة اللعان بما سمعت ثم فعل الصحابة من بعده . وقولهم بثبوت النسب به من الأدلة على عدم إنكاره عليه السلام وأما قوله « الولد للفراش » فذلك فيما إذا علم الفراش فانه معلوم أن الحكم به مقدم قطعاً وإنما القيافة عند عدمه ثم الأصح عند القائلين بالالحاق أنه يكتفى قائف واحد وقيل : لا بد من اثنين وحديث الباب دال على الاكتفاء بالواحد



كتاب العتق

العتق الحرية ، يقال عتق عتقا بكسر العين وبفتحها فهو عتيق وعتاق . وفي (النجم الوهاج) العتق اسقاط الملك من الآدمي إتقربا لله وهو مندوب وواجب في الكفارات ، وقد حث الشارع عليه كما قال تعالى (فك رقبة) فسرت بعتقها من الرق والاحاديث في فضله كثيرة منها

١ (عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله ﷺ « أيما امرئ مسلم أعتق امرأ مسلما استنقذ الله بكل عضو) بكسر العين وضمها (منه عضوا من النار متفق عليه) وتامه في البخاري « حتى فرجه بفرجه » وفيه « أنه إذا كان المعتق والمعتق مسلمين أعتقه الله من النار » وفي قوله « استنقذه » أنه يشعر بأنه بعد استحقاقه لها واشتراط إسلامه لأجل هذا الأجر وإلا فإن عتق الكافر يصح ، وقولهم لا قربة لكافر ليس المراد أنه لا ينفذ منه ما من شأنه أن يتقرب به العتق والهبة والصدقة وغير ذلك ، إنما المراد أنه لا يثاب عليها وإلا فهي نافذة منه لكن لا نجاة له بسببه من النار . وفي تقييد الرقبة المعتقة بالاسلام أيضا دليل على أن هذه الفضيلة لا تنال إلا بعتق المسلمة وإن كان في عتق الكافرة فضل لكن لا يبلغ ما وعد به هنا من الاجر . ووقع في رواية مسلم « إرب » عوض عضو وهو بكسر الهمزة واسكان الراء فهو حدة العضو . وفيه أن عتق كامل الاعضاء أفضل من عتق ناقصها فلا يكون خصيا ولا فاقد غيره من الاعضاء والأعلى ثمنا أفضل كما يأتي وعتق الذكر أفضل من عتق الأنثى كما يدل له .

٢ قوله (وللترمذي وصححه عن أبي أمامة : وأيما امرئ مسلم أعتق امرأتين مسلمتين كانتا فكاكه من النار) فعتق المرأة أجره على النصف من عتق الذكر قال رجل إذا عتق امرأة كانت فكاك نصفه من النار والمرأة إذا اعتقت الأمة كانت فكاكها من النار كما دل له مفهوم هذا ومنطوق

٣ قوله (ولا أبى داود من حديث كعب بن مرة « وأما امرأة مسلمة اعتقت امرأة مسلمة كانت فكأ كها من النار) وبهذا والذي قبله واستدل من قال عتق الذكر . ولما في الذكر من المعاني العامة والمنفعة التي لا توجد في الاناث من الشهادة والجهاد والقضاء وغير ذلك مما يختص بالرجال إما شرعا وإما عادة ولان في الاماء من تضييع بالعتق ، ولا يرغب فيها بخلاف العبد . وقال آخرون عتق الانثى افضل لانه يكون ولدها حرا سواء تزوجها حرا أو عبد وقوله في رواية « حتى فرجه بفرجه » استشكله ابن العربي قال لان المصيبة التي تتعلق بالفرج هي الزنى والزنى كبيرة لا تكفر إلا بالتوبة إلا أن يقال إذا العتق يرجع عند الموازنة بحيث تكون حسنات العتق راجحة توازي سيئة الزنى مع أنه لا اختصاص لهذا بالزنى فان اليد يكون بها القتل والرجل يكون بها الفرار من الزحف وغير ذلك (فائدة) في (النجم الوهاج) أنه أعتق النبي ﷺ ثلاثا وستين نسمة عدد سنى مهره وعد أسماءهم قال : وأعتقت عائشة سبعا وستين وطاشت كذلك ، وأعتق أبو بكر كثيرا وأعتق العباس سبعين عبدا رواد الحاكم . وأعتق عثمان وهو محاصر عشرين . وأعتق حكيم بن حزام مائة مطوقين بالفضة . وأعتق عبد الله بن عمر ألفا واعتمر ألف عمرة ؟ وحج ستين حجة ؟ وحبس ألف فرس في سبيل الله . وأعتق ذو الكلاع الحميري في يوم واحد ثمانية آلاف عبد ؟ وأعتق عبد الرحمن بن عوف ثلاثين ألف نسمة ؟ انتهى

٤ (وعن أبى ذر رضى الله عنه قال سألت النبي ﷺ أى العمل أفضل ؟ قال « إيمان بالله وجهاد في سبيله قلت فأى الرقاب أفضل قال أغلاها) روى بالعين المهملة والعين المعجمة (ثمنا وأتفها عند أهلها « متفق عليه) دل على أن الجهاد أفضل الأعمال البر بعد الايمان . وقد تقدم في كتاب الصلاة أن الصلاة في أول وقتها أفضل الاعمال على الاطلاق . وتقدم الجمع بين الاحاديث هنالك . ودل على أن الاغلى ثمنا أفضل من الاذنى قيمة : قال النووي محله والله أعلم فيمن أراد ان يعتق رقبة واحدة اما لو كان مع شخص ألف درهم مثلا فأراد ان يشتري بها رقبا

١٩٠ من أعتق حظه من عبد عتق عليه كل العبد وضمن لشريكه نصيبه

يعتقها فوجد رقبة نفيسة ورقبتين مفصولتين قال فثنتان افضل بخلاف الاضحية فان الواحدة السمينه افضل لان المطلوب في العتق فك الرقبة وفي الاضحية طيب اللحم انتهى . والاولى ان هذا لا يؤخذ قاعدة كلية بل يختلف باختلاف الاشخاص . فانه اذا كان شخص بمحل عظيم من العلم والعمل وانتفاع المسلمين به فعتقه افضل من عتق جماعة ليس فيهم هذه السمات فيكون الضابط اعتبار الاكثر نفعا وقوله « وانفسها عند اهلها » اي ما كان اغتباطهم بها اشد وهو الموافق لقوله تعالى (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون)

٥ (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ « من أعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل) بفتح العين اي لا زيادة فيه ولا نقص (فأعطى شركاء حصصهم وعتق عليه العبد والا) يكن له مال يبلغ ثمن العبد (فقد عتق) بفتح العين المهملة (منه ما عتق) بفتح العين ويجوز ضمها (متفق عليه) دل الحديث على أن من له حصة في عبد اذا عتق حصته فيه وكان موسرا لزمه تسليم حصة شريكه بعد تقويم حصة الشريك تقويم مثله وعتق عليه العبد جميعه وقد اجمع العلماء على ان نصيب المعتق يعتق بنفس الاعناق ودل على انه لا يعتق نصيب شريكه الا مع يسار المعتق لا مع إعساره لقوله في الحديث (وإلا) أي والا يكن له مال (فقد عتق منه ما عتق) وهي حصته وظاهره تبعية العتق الا أنه قد وقع في هذا اللفظ نزاع بين الأئمة ، فقال ابن وضاح ليس هذا من كلام النبي ﷺ لانه رواه ايوب عن نافع قال قال نافع « وإلا فقد عتق منه ما عتق » ففصله من الحديث وجعله من قول نافع قال ايوب مرة لا أدري هو من الحديث أو هو شيء قاله نافع . وقال غيره قد رواه مالك وعبيد الله العمري فوصلاه بكلام النبي ﷺ وجعله منه . قال القاضي عياض وما قاله مالك وعبيد الله العمري أولى وقد جوداه ، وهما في نافع أثبت من أيوب عند أهل هذا الشأن ، وكيف وقد شك أيوب فيه كما ذكرنا . وقد رجح الأئمة رواية من أثبت هذه الزيادة من قول النبي ﷺ قال الشافعي لا أحسب عالما في الحديث

يتشكك في أن مالكا أخفظ لحديث نافع من أيوب لانه كان الزم له حتى لو تساوية وشك أحدهما في شيء ولم يشك فيه صاحبه كان الحجة مع من لم يشك . هذا وللعلماء في المسئلة ، أقوال أقواها ما وافقه هذا الحديث وهو أنه لا يعتق نصيب الشريك إلا بدفع القيمة ، وهو المشهور من مذهب مالك ، وبه قال أهل الظاهر ، وهو قول للشافعي وقالت الهادوية وآخرون إنه يعتق العبد جميعه وان لم يكن للمعتق مال فانه يستسعى العبد في حصه الشريك مستدلين

٦ بقوله (ولهما) أي الشيخين (عن أبي هريرة رضي الله عنه وإلا قوم العبد . عليه واستسعى غير مشقوق عليه) وقيل إن السعاية مدرجة في الخبر فانه ظاهر أنه إذا لم يكن للشريك مال قوم العبد واستسعى في قيمة حصه الشريك وأجيب بأن ذكر السعاية ليست من كلامه عليه السلام بل مدرجة من بعض الرواة في الخبر كما أشار اليه المصنف . قال ابن العربي : اتفقوا على أن ذكر الاستسعاء ليس من قول النبي عليه السلام ، وأنه من قول قتادة . قال النسائي بلغني أنهما مرواه فجعل هذا الكلام أعني الاستسعاء من قول قتادة . وكذا قال الاسماعيلي إنما هو من قول قتادة مدرج على ما روى همام . وجزم ابن المنذر والخطابي بأنه من فتيا قتادة . وقد رد جميع ما ذكر من إدراج السعاية باتفاق الشيخين على رفعه فانهما في أعلى درجات التصحيح . وقد روى السعاية في الحديث سعيد بن أبي عروبة عن قتادة وهو أعرف بمحدث قتادة لكثرة ملازمته له ولكثرته أخذه عنه من همام وغيره فانه كان أكثر ملازمة لقتادة من همام وشعبة وما روياه لا ينافي رواية سعيد لانها اقتصرا في رواية الحديث على بعضه وأما إعلال رواية سعيد بن أبي عروبة بأنه اختلط فردود لان روايته في الصحيحين قبل الاختلاط فانه فيهما من رواية يزيد بن ربيع وهو من أثبت الناس في سعيد وروايته عن سعيد كانت قبل اختلاطه ثم رواه البخاري من رواية جرير بن حازم لمتابعته له لينتفي عنه التفرد ثم أشار الى أن غيرهما تابعهما ثم قال اختصره شعبة كأنه جواب سؤال مقدر تقديره إن شعبة أحفظ الناس لحديث قتادة

فكيف لم يذكر الاستسعاء فأجاب بأن هذا لا يؤثر فيه ضعفاً لأنه أوردته مختصراً وغيره ساقه بتمامه والعدد الكثير أولى بالحفظ من الواحد (قلت) وبهذا تعرف المجازفة في قول ابن العربي اتفقوا على أن ذكر الاستسعاء ليس من قول النبي ﷺ . وبعد تقرر هذا لك فقد عرفت تعارض كلام هؤلاء الأئمة الحفاظ في هذه الزيادة ولا كلام في أنها قد رويت مرفوعة والأصل عدم الإدراج حتى يقوم عليه دليل ناهض . وقد تقاومت الأدلة هنا ولكنه عضد القول برفع زيادة السعاية إليه ﷺ أن الأصل عدم الإدراج ومع ثبوت رفعها فقد عارضت رواية « والا فقد عتق منه ماعتق » وقد جمع بينهما بوجهين الأول أن معنى قوله والا فقد عتق منه ماعتق أى باعناق الحصاة حصته وحصاة الشريك تعتق بالسعاية فيعتق العبد بعد تسليم ماعليه ويكون كالمكاتب وهذا هو الذى جزم به البخارى ويظهر ان ذلك يكون باختيار العبد لقوله غير مسقوق عليه فلو كان ذلك على جهة اللزوم بأن يكلف العبد الاكتساب والطلب حتى يحصل ذلك لحصل له غاية المشقة وهو لا يلزم فى الكتابة ذلك عند الجمهور لأنها غير واجبة فهذا مثلاً والى هذا الجمع ذهب البيهقى وقال لا تبقى بين الحديثين معارضة أصلاً وهو كما قال ، الا انه يلزم منه أنه يبقى الرق فى حصاة الشريك اذا لم يختار العبد السعاية ويحمل حديث أبى المليح عن أبيه أن رجلاً أعتق شقيقه فى غلام فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال « ليس لله شريك » وفى رواية فأجاز عتقه وأخرجه النسائى بإسناد قوى ومثله ما أخرج أحمد بإسناد حسن من حديث سمرة أن رجلاً أعتق شقيقاً فى مملوك فقال النبي ﷺ « هو كله فليس لله شريك » على الموسر فتندفع المعارضة . وأما ما أخرجه أبو داود من طريق ملقاه عن أبيه « ان رجلاً أعتق نصيبه فى مملوك فلم يضمه النبي ﷺ » وإسناده حسن فهو فى حق المعسر . ويدل له ما أخرجه النسائى عن ابن عمر رضى الله عنهما بلفظ « من أعتق عبداً وله فيه شركاء وله وفاء فهو حر ويضمن نصيب شركائه بقيمته لما أساء من مشاركتهم وليس على العبد شيء » فقال وله وفاء . والثانى من وجهى الجمع ان المراد

بالاستسعاء أن العبد يستمر في خدمة سيده الذي لم يعتق رقيقاً بقدر ماله من الرق . ومعنى غير مشقوق عليه أنه لا يكلفه سيده من الخدمة نوق ما يطيقه ، ولا فوق حصته من الرق ، قيل : إلا أنه يبعد هذا الجمع ما أخرجه الطبراني والبيهقي من حديث رجل من بني عذرة « أن رجلاً منهم أعتق مملوكاً له عند موته وليس له مال غيره فأعتق رسول الله ﷺ ثلثه وأمره أن يسعى في الثلاثين » قلت قد يقول من اختار هذا الوجه من الجمع أن المراد من أمره ﷺ أن يسعى في الثلاثين يسعى على مواليه بقدر ثلثي رقبته من الخدمة لأنه الذي بقي رقالهم . وإيضاح الجمع بين الأحاديث أن قوله ﷺ « لا شريك لله » فيما إذا كان مالك الشقص غنياً فهو في حكم المالكين فيعتق العبد كله ويسلم قيمة ما هو لشركائه ، ويحمل حديث السماية على ما إذا كان العبد قادراً عليها كما يرشد إليه قوله ﷺ (غير مشقوق عليه) وحديث « وإلا فقد عتق منه ما عتق » على ما إذا كان المعتق فقيراً والعبد لإفدرة له على السماية واعلم أن هذا كله فيما إذا كان المعتق يملك بعض العبد وأما إذا كان يملكه كله فأعتق بعضه فجمهور العلماء يقولون يعتق كله . وقال أبو حنيفة وأهل الظاهر يعتق منه ذلك القدر الذي عتق ويسعى في الباقي وهو قول طاوس وحماد . وحجة الأولين حديث أبي المليح وغيره ، وبالقياس على عتق الشقص فإنه إذا سرى إلى ملك الشريك فبالأولى إذا لم يكن له شريك وحجة الآخرين أن السبب في حق الشريك هو ما يدخل على شريكه من الضرر فأما إذا كان العبد له جميعه لم يكن هناك ضرر فلا قياس ولا يخفى أنه رأى في مقابلة النص

٧ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ لا يجزى) بفتح حرف المضارعة أي لا يكافئ (ولد والده إلا أن يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه . رواه مسلم) فيه دليل على أنه لا يعتق عليه بمجرد الشراء وأنه لا بد من الاعناق بعده وإلى هذا ذهب الظاهرية . وذهب الجمهور إلى أنه يعتق بنفس الشراء ، وتأولوا (م - ١٣ ج ٤ سبل)

قوله فيعتقه بأنه لما كان شراؤه تسبب عنه العتق نسب اليه العتق مجازاً ولا يخفى أن الأصل الحقيقة إلا أنه صرفه عن الحقيقة حديث سمرة الآتي وفيه تعليق الحرية بنفس الملك كما يأتي وإنما كان عتقه جزاءً لآتيه لأن العتق أفضل ما من به أحد على أحد لتخليصه بذلك من الرق فتكمل له أحوال الأحرار من الولاية والقضاء والشهادة بالإجماع . والحديث نص في عتق الوالد ومثله قول من عدا داود في حق الأم أيضاً

٨ . (وعن سمرة بن جندب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال من ملك ذا رحم محرم فهو حر . رواه أحمد والاربعة ورجح جمع من الحفاظ أنه موقوف) وأخرجه أبو داود مرفوعاً من رواية حماد . وموقوفاً من رواية شعبة وقال : شعبة أحفظ من حماد ، فالوقف حينئذ أرجح وأخرجه أيضاً من طريق شعبة عن قتادة أن عمر ابن الخطاب « قال من ملك — الحديث » فوقفه على عمر . وقال أبو داود لم يحدث بهذا الحديث إلا حماد وقد شك فيه . قال ابن المديني هو حديث منكر . وقال البخاري لا يصح . ورواه ابن ماجه والنسائي والترمذي والحاكم من طريق ضمرة غن الثوري عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر رضي الله عنهم . قال النسائي : حديث منكر . وقال الترمذي : لم يتابع ضمرة عليه وهو خطأ وقال الطبراني : وهم في هذا الإسناد والمحموظ بهذا الإسناد « نهى عن بيع الولاء وعن هبته » ورد الحاكم هذا وقال : أنه روى من طريق ضمرة الحديثان بالإسناد الواحد وصححه ابن حزم وذهب الحق وابن القطان وقالوا : ضمرة بن ربيعة لا يضر تفرد له لأنه ثقة لم يكن في الشك رجل يشبهه . قلت فقد رفعه ثقة فارساً غيره لا يضر كما قررناه . وفي الحديث دليل على أنه من ملك من بينه وبينه رحمة محرمة للنكاح فإنه يعتق عليه وذلك كالآباء وإن علوا والأولاد وإن سفلوا والأخوة وأولادهم والأخوال والأعمام لا أولادهم . وإلى هذا ذهب الهادي والحنفية مستدلين بالحديث . وذهب الشافعي إلى أنه لا يعتق إلا الآباء والأبناء للنص في الحديث الأول عن الآباء ، وقياساً للأبناء عليهم وبناء منه على عدم صحة هذا

الحديث عنده ، وزاد مالك الاخوة والاخوات قياساً على الآباء ، وذهب داود الى أنه لا يعتق أحد بهذا السبب لظاهر حديث أبي هريرة الماضي ، فيشتريه فيعتقه ، فلا يعتق أحد الا بالاتفاق عنده . وهذا الحديث كما عرفت وقد صححه أئمة فالعمل به متعين وظاهره ان مجرد الملك سبب للعتق فيكون قرينة لحل « فيعتقه » على المعنى المجازي كما قاله الجمهور فلا يكون فيه حجة لداود

٩ (وعن عمران بن حصين رضى الله عنه أن رجلاً أعتق ستة مماليك له عند موته لم يكن له مال غيرهم ففدوا بهم رسول الله ﷺ فجزأهم أثلاثاً ثم أقرع بينهم فأعتق اثنين وأرق أربعة وقال له قولاً شديداً) وهو ما رواه النسائي وأبو داود انه ﷺ قال « لو شهدت قبل أن يدفن لم يدفن في مقابر المسلمين » (رواه مسلم) دل الحديث على أن حكم التبرع في المرض حكم الوصية ينفذ من الثلث واليه ذهب مالك والشافعي وأحمد وإنما اختلفوا هل تعتبر القيمة او العدد من غير تقويم ، فقال مالك يعتبر التقويم فاذا كانوا ستة أعبد اثنى الثلث بالقيمة سواء كان الحاصل من ذلك اثنين منهم أو أقل أو أكثر وذهب البعض الى أن الاعتبار العدد من غير تقويم فيعتق اثنان في مسألة الستة الأعبد وخالفته الهادوية والحنفية وذهبوا الى أنه يعتق من كل عبد ثلثه . ويسعى كل واحد في ثلثي قيمته للورثة قالوا : وهذا الحديث آحادى خالف الأصول وذلك لأن السيد قد أوجب لكل واحد منهم العتق فلو كان له مال لنفذ العتق في الجميع بالاجماع . واذا لم يكن له مال وجب أن ينفذ لكل واحد منهم بقدر الثلث الجائز تصرف السيد فيه ورد بأن الحديث الآحادى من الأصول فكيف يقال إنه خالف الأصول ولو سلم فمن الأصول أنه لا يدخل ضرراً على الغير وقد أدخلتم الضرر على الورثة وعلى العبيد المعتقين واذا جمع العتق في شخصين كما في مسألة الحديث حصل الوفاء بحق العبد وحق الوارث ونظير مسألة العبد لو أوصى بجميع التركة فإنه يقف ما زاد على الثلث على إجازة الورثة اتفاقاً ثم إذا أريد القسمة تعينت الأنصاء بالقرعة اتفاقاً

١٠ (وعن سفينة رضى الله عنه) بالسین المهمة فقاء فثناة تحتية فنون (قال كنت مملوكا لام سلمة فقالت : أعتقك واشترط عليك أن تخدم رسول الله ﷺ ما عشت رواه أحمد وأبو داود والنسائي والحاكم) الحديث دليل على صحة اشتراط الخدمة على العبد المعتق وأنه يصح تعليق العتق بشرط فيقع بوقوع الشرط . ووجه دلالة أنه علم أنه ﷺ قرر ذلك اذ الخدمة له وروى عن عمر أنه أعتق رقيق الامارة وشرط عليهم أن يخدموا الخليفة بعده ثلاث سنين قال في نهاية المجتهد : لم يختلفوا في أن العبد اذا أعتقه سيده على أن يخدمه سنين أنه لا يتم عتقه إلا بخدمته وبهذا قالت المهادوية والحنفية

١١ (وعن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ قال إنما الولاء لمن أعتق متفق عليه) في حديث تقدم في البيع في قصة بريرة وتقدم شرحه بما فيه كفاية وأفادت كلمة إنما الحصر وهو إثبات الولاء لمن ذكر وتقيده ممن عداه فاستدل به على أنه لا ولاء بالاسلام خلافا للمهادوية والحنفية

١٢ (وعن ابن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ الولاء لجمعة) في القاموس بضم اللام وفتحها في النسب والثوب (كل جمعة النسب لا يباع ولا يوهب رواه الشافعي وصححه ابن حبان والحاكم وأصله في الصحيحين بغير هذا اللفظ) يريد أنه فيهما بلفظ « نهى النبي ﷺ عن بيع الولاء وعن هبته » أخرجه البخاري من حديث عبد الله ابن دينار عن ابن عمر وأخرجه مسلم من هذه الطريق وقال الترمذي بعد تخريجه حسن صحيح ومعنى تشبيهه بلجمعة النسب أنه يجري الولاء مجرى النسب في الميراث كما تخالط اللحمه سدى الثوب حتى يصير كالشيء الواحد كما يفيد كلام النهاية والحديث دليل على عدم صحة بيع الولاء ولا هبته فان ذلك أمر معنوى كالنسب لا يتأني انتقاله كالأبوة والاختوة لا يتأني انتقالهما وقد كانوا في الجاهلية ينقلون الولاء بالبيع وغيره فنهى الشرع عن ذلك وعليه جماهير العلماء وروى عن بعض السلف جواز بيعه وعن آخرين منهم جواز هبته وكانهم لم يطاعوا على الحديث أو حملوا الهوى على التنزيه وهو خلاف أصله

باب المدبر والمكاتب وأم الولد

المدبر اسم مفعول وهو الرقيق الذي عاق عتقه بموت مالكه سمي بذلك لأن مالكه دبر دنياه وآخرته أما دنياه فاستمرار انتفاعه بخدمة عبده وأما آخرته فتحصيل ثواب العتق والمكاتب اسم مفعول أيضاً هو من وقعت عليه الكتابة وحقيقة الكتابة تعليق عتق المملوك على أدائه مالا أو نحوه من مالك أو نحوه وهو على خلاف القياس عند من يقول إن العبد لا يملك وأم الولد تقدم ذكرها في كتاب البيع

١ (وعن جابر رضي الله عنه أن رجلاً) اسمه مذكور كما في رواية مسلم وتقدم في أول كتاب البيع من رواية أبي داود والنسائي أن اسمه أبو مذكور واسم غلامه أبو يعقوب (من الانصار اعتق غلاماً له) اسمه يعقوب كما في مسلم أيضاً (عن دبر) بضم الدال المهملة وبضم الموحدة وسكونها (ولم يكن له مال غيره فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال « من يشتريه مني ؟ فاشتراه نعيم بن عبد الله بثمانمائة درهم : متفق عليه وفي لفظ البخاري فاحتاج . وفي رواية النسائي) أي عن جابر (وكان عليه دين فباعه بثمانمائة درهم فأعطاه وقال « اقض دينك ») الحديث دليل على مشروعية التدبير وهو متفق على مشروعيته واختلف العلماء هل ينفذ من رأس المال أو من الثلث فذهب الجمهور إلى أنه ينفذ من الثلث وذهب جماعة من السلف والظاهرية إلى أنه ينفذ من رأس المال استدلل الجمهور بقياسه على الوصية بجامع أنه ينفذ بعد الموت ، وبحديث ابن عمر مرفوعاً « المدبر من الثلث » ورد الحديث بأنه جزم أئمة الحديث بضعفه وإنكاره وأذرفعه باطل وإنما هو موقوف على ابن عمر . وقال البيهقي : الصحيح أنه موقوف وروى البيهقي عن أبي قلابة مرسلاً « أن رجلاً أعتق عبداً له عن دبر فجعله ﷺ من الثلث » وأخرج عن علي عليه السلام كذلك موقوفاً . واستدل الآخرون بالقياس على الهبة ونحوها مما يخرج به الإنسان من ماله في حال حياته ودليل الأولين أولى

لتأييد القياس بالمرسل والموقوف ولأن قياسه على الوصية أولى من القياس على الهبة
وفي الحديث دليل على جواز بيع المدبر لحاجته لنفقته أو قضاء دينه وذهب طائفة
إلى عدم جواز بيعه مطلقا مستدلين بقوله تعالى (أوفوا بالعقود) ورد بأنه عام
تخصه حديث الكتاب وذهب آخرون منهم الشافعي وأحمد إلى جواز بيعه مطلقا
تمستدلين بحديث جابر وبشبهه بالوصية فإنه إذا احتاج الموصى باع ما أوصى به وكذلك
مع استغنائه قالوا والحديث ليس فيه قصر البيع على الحاجة والضرورة وإنما
الواقع جزئي من جزئيات صور جواز بيعه وقياسه على الوصية يؤيد اعتبار الجواز
المطلق والظاهر القول الأول

١ (وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال «المكاتب عبد
ما بقي عليه من مكاتبته درهم» أخرجه أبو داود بإسناد حسن وأصله عند أحمد
والثلاثة وصححه الحاكم) وروى من طرق كلها لا تخلو عن مقال : قال الشافعي في
حديث عمرو بن شعيب : لا أعلم أحدا روى هذا إلا عمرو بن شعيب ولم أر من
رضيت من أهل العلم يثبته . وعلى هذا فتيا الممتين . والحديث دليل على أن
المكاتب إذا لم يف بما كوتب عليه فهو عبد ، له أحكام المالك ، وإلى هذا ذهب
الجمهور الهادوية والحنفية والشافعي ومالك وفي المسألة خلاف فروى عن علي عليه
عليه السلام أنه يعتق إذا أدى الشرط ويروى عنه أنه يعتق بقدر ما أدى ودليله
ما أخرجه النسائي من رواية عكرمة عن النبي ﷺ قال «يودي المكاتب بحصة
ما أدى دية حروما بقي دية عبد» . قال البيهقي : قال أبو عيسى فيما بلغني عنه :
سألت البخاري عن هذا الحديث فقال روى بعضهم هذا الحديث عن أيوب عن
عكرمة عن علي . واختلف على عكرمة فيه ورواية عكرمة عن علي مرسله وروايته
عن النبي ﷺ مرسله وروى عن علي من طرق مرفوعة وموقوفة (قلت) فقد ثبت له
أصل إلا أنه قد عارضه حديث الكتاب وقول الجمهور دليله الحديث وإن كان
ما خلت طرقه عن قادح إلا أنه أيده آثار سلفية عن الصحابة ولأنه أخذ بالاحتياط
في حق السيد فلا يزول ملكه إلا بما قدرضى به من تسليم ما عند عبده فلا قرب

كلام الجمهور

٢ (وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ «إذا كان لإخدا كن مكاتب وكان عنده ما يؤدى فلتحتجب منه» رواه أحمد والأربعة وصححه الترمذي) وهو دليل على مسئلتين (الأولى) أن المكاتب إذا صار معه جميع مال المكاتبة فقد صار له ما للحرار فلتحتجب منه سيده إذا كان مملوكا لامرأة وإن لم يكن قد سلم ذلك وهو معارض بحديث عمرو بن شعيب وقد جمع بينهما الشافعي فقال: هذا خاص بأزواج النبي ﷺ وهو احتجابهن عن المكاتب وإن لم يكن قد سلم مال الكتابة إذا كان واجدا له والا منع من ذلك كما منع سودة من نظر ابن زمعة اليها مع أنه قد قال «الولد للفراش» قلت ولك انت تجمع بين الحديثين بأن المراد أنه قن إذا لم يجد ما بقي عليه ولو كان درهما. وحديث أم سلمة في مكاتب واجد لجميع مال الكتابة ولكنه لم يكن قد سلمه وأما حديث أم سلمة أن رسول الله ﷺ قال لها «إذا كاتب إحدانا كن عبدا فإيرها ما بقي عليه شيء من كتابته فإذا قضاها فلا تكلمه إلا من وراء حجاب» فإنه ضعيف لا يقاوم حديث الكتاب (المسئلة الثانية) دل بمفهومه على أنه يجوز لمملوك المرأة النظر اليها ما لم يكاتبها ويجد مال الكتابة وهو الذي دل له منطوق قوله تعالى (أو ما ملكت أيمانهن) في سورة النور وفي سورة الاحزاب وبدل له أيضا قوله ﷺ لفاطمة لما تقنعت بثوب وكانت اذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجلها وإذا غطت به رجلها لم يبلغ رأسها فقال النبي ﷺ «ليس عليك بأس إنما هو أبوك وغلأمك» أخرجه أبو داود وابن مردويه والبيهقي من حديث أنس وأخرج عبد الرزاق عن مجاهد . قال كان العبيد يدخلون على أزواج النبي ﷺ يريد مماليكهن . وفي تيسير البيان للهوزاعي أن رؤية المملوك لما لكتته المنصوص أي للشافعي وذكر الخلاف لبعض الشافعية ورده وهو خلاف ما قلنا عنه أولا : فيحتمل أن ذلك قول له وإلى هذا ذهب أكثر العلماء من السلف وهو قول الشافعي ، وذهبت الهادوية وأبو حنيفة الى أن المملوك كالأجنبي

قالوا يدل له صحة تزويجها إياه بعد العتق وأجابوا عن الحديث بأنه مفهوم لا يعمل به. وعن الآية بأن المراد بما ملكت أيماهن المملوكات من الاماء للحرائر وخصهن بالذكر رفعا لتوهم مغايرتهن للحرائر في قوله تعالى (أو نسائهن) إذا الاماء لسن من نسائهن. ولا يخفى ضعف هذا وتكلفه وألحق بالاتباع أولى

٣ (وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال «يودي» بضم حرف المضارعة مبنى للجهول من وداه يديه) المكاتب بقدر ما عتق منه دية الحر وبقدر مارق منه دية العبد» رواه احمد وأبو داود والنسائي) سقط هذا الحديث بشرحه من الشرح وهو دليل على أن للمكاتب حكم الحر في قدر ما سلمه من كتابته فتبعض ديته إن قتل وكذلك الحد وغيره من الاحكام التي تنصف وهذا قول الهادوية وذهب على عليه السلام وشریح الى أنه يعتق كله اذا سلم قسطا من مال الكتابة: وعن علي عليه السلام رواية مثل كلام الهادوية واستدل من قال لا تتبع بعض أحكامه بأنه عبد ما بقي عليه درهم لحديث ابن عمر «المكاتب عبد ما بقي عليه درهم» إلا أنه موقوف وقد رفعه ابن قانع وأعله بالانقطاع وأخرجه من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أبو داود والنسائي لكن قال الشافعي: لم أر من رضيت من أهل العلم يشبهه كما تقدم. وقد أخرج أبو داود والترمذي والنسائي من حديث علي عليه السلام وابن عباس مرفوعين بلفظ «المكاتب يعتق بقدر ما أدنى ويرث ويقام عليه الحد بقدر ما عتق» ولا علة له وهو يؤيد حديث الكتاب. ولعله هو. إنما اختلف لفظه. وتقدم الخلاف في المسألة وبيان الراجح منها

٤ (وعن عمرو بن الحارث) هو عمرو بن الحارث بن أبي ضرار بكسر الضاد المعجمة وراء خفيفة عداده في أهل الكوفة روى عنه أبو وائل شقيق بن سلمة وغيره) أخى جويرية أم المؤمنين رضي الله عنها قال «ما ترك رسول الله ﷺ عند موته درهما ولا دينارا ولا عبدا ولا أمة ولا شيئا إلا بغلته البيضاء وسلاحه وأرضا جعلها صدقة. رواه البخاري) الحديث دليل على ما كان عليه ﷺ من

تنزهه عن الدنيا وأدناسها وأعراضها وخلو قلبه وقالبه عن الاشتغال بها لأنه متفرغ للاقبال على تبليغ ما أمر به وعبادة مولاه والاشتغال بما يقربه إليه وما يرضاه وقوله « ولا عبداً ولا أمة » وقد قدمنا أنه عليه السلام أعتق ثلاثاً وستين رقبة فلم يمت وعنده مملوك والارض التي جعلها صدقة قال أبو داود كانت نخل بنى النضير لرسول الله ﷺ خاصة أعطاه الله إياها وقال « ما أفاء الله على رسوله » فأعطى أكثرها المهاجرين وبقي منها صدقة رسول الله ﷺ التي في أيدي بنى فاطمة ولأبي داود أيضاً من طريق ابن شهاب كانت لرسول الله ﷺ ثلاث صفاة يا بنو النضير وخير وفدك فأما بنو النضير فكانت حبساً لنوابه وأما فدك فكانت حبساً لأبناء السبيل وأما خير فجزأها بين المسلمين ثم قسم جزءاً لنفقة أهله وما فضل منه جعله في فقراء المهاجرين

٦ (وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ أيما أمة ولدت من سيدها فهي حرة بعد موته . أخرجه ابن ماجه والحاكم بإسناد ضعيف) إذ في سنده الحسين بن عبد الله الهاشمي ضعيف جداً (ورحح جماعة وقفه على عمر رضي الله عنه) الحديث دال على حرية أم الولد بعد وفاة سيدها وعليه دل الحديث الاول حيث قال ولا أمة فانه عليه السلام توفي وخلف مارية التبطية ام ابراهيم وتوفيت في أيام عمر فدل أنها عتقت بوفاة ﷺ ولأجل هذا الحكم ذكر المصنف الحديث الاول وتقدم الكلام في أم الولد مستوفى في كتاب البيع

٧ (وعن سهل بن حنيف رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال . من أتان مجاهداً في سبيل الله أو غارماً في عسرتة) الغارم الذي يلتزم ماضيه وتكفل به ويؤديه قاله في النهاية (أو مكاتباً في رقبته أظله الله يوم لا ظل إلا ظله » رواه احمد وصححه الحاكم) فيه دلائل على عظم أجر هذه الاعانة لمن ذكر وذكر هنا لأجل المكاتب . وقد قال تعالى في المكاتب (فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً وآتوهم من مال الله الذي آتاكم) وقد اخرج النسائي من حديث علي رضي الله عنه مرفوعاً أنه عليه السلام قال « في الآية ربع الكتاب » قال النسائي والصواب وقفه وقال الحاكم

في رواية الزرع صحيح الاسناد وقد فسر قوله تعالى (وفي الرقاب) باعادة المكاتبين
وأخرج ابن جرير وغيره عن علي عليه السلام أنه قال : أمر الله السيد ان يدع
الرابع للمكاتب من ثمنه وهذا تعليم من الله وليس بفريضة ولكن فيه اجر

كتاب الجامع

أى الجامع لارباب ستة . الادب ، والبر والصلة ، الزهد والورع ، الترهيب
من مساوى الاخلاق والترغيب فى مكارم الاخلاق ، الذكر ، والدعاء الاول

باب الادب

١ (عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ حق المسلم على
المسلم ست اذا لقيته فسلم عليه وإذا دعاك فأجبه وإذا استنصحك فانصحه وإذا
عطس فحمد الله فشمته) بالسين المهمة والشين المعجمة (وإذا مرض فعده وإذا
مات فاتبعه رواه مسلم) وفي رواية له خمس اسقط مما عده هنا « وإذا استنصحك
فانصحه » والحديث دليل على أن هذه حقوق المسلم على المسلم والمراد بالحق ما لا
ينبغى تركه ويكون فعله اما واجباً أو مندوباً ندباً مؤكداً شبيهاً بالواجب الذى لا
ينبغى تركه ويكون استعماله فى المعينين من باب استعمال المشترك فى معنيينه فان
الحق يستعمل فى معنى الواجب كذا ذكره فى ابن الاعرابى « فالاولى » من
الست : السلام عليه عند ملاقاته لقوله : اذا لقيته فسلم عليه والامر دليل على
وجوب الابتداء بالسلام إلا أنه نقل ابن عبد البر وغيره أن الابتداء بالسلام
سنة وأن رده فرض وفى صحيح مسلم مرفوعاً الامر بأشياء السلام وأنه سبب
للتحاب وفى الصحيحين « أن افضل الاعمال إطعام الطعام وتقرأ السلام على من
عرفت وعلى من لم تعرف » قول عمار : ثلاث من جمعهن فقد جمع الايمان ، انصاف
من نفسك ، وبذل السلام للعالم ، والاتفاق من الاقتار : ويألفها من كلمات ما أجمعها
الخير . والسلام . اسم من اسماء الله تعالى فقوله السلام عليكم أى أنتم فى حفظ

الله كما يقال الله معك والله يصحبك وقيل السلام بمعنى السلامة أى سلامة الله ملازمة لك وأقل السلام أن يقوله السلام عليكم وإن كان المسلم عليه واحداً يتناوله وملائكته وأكمل منه أن يزيد ورحمة الله وبركاته ويمجزيه السلام عليك وسلام عليك بالافراد والتبكير فإن كان المسلم عليه واحداً وجب الرد عليه عينا وإن كان المسلم عليهم جماعة فالرد فرض كفاية في حقهم ويأتى قريبا حديث «يمجزيء عن الجماعة اذا مروا أن يسلم أحدهم، ويمجزيء عن الجماعة أن يرد أحدهم» وهذا هو سنة الكفاية ويشترط كون الرد على الفور وعلى الغائب فى ورقة أو رسول . ويأتى حديث « أنه يسلم الراكب على الماشى والماشى على القاعد والقليل على الكثير » ويؤخذ من مفهوم قوله حق المسلم على المسلم أنه ليس للذى حق فى رد السلام وما ذكر معه ويأتى حديث « لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام » ويأتى فيه الكلام وقوله « اذا لقيته » يدل أنه لا يسلم عليه اذا فارقه لكنه قد ثبت حديث « إذا قعد أحدكم فليسلم وإذا قام فليسلم وليست الاولى بأحق من الآخرة » فلا يعتبر مفهوم إذا لقيته ثم المراد بلفظه وإن لم يطل بينهما الافتراق لحديث أبى داود « إذا لقي أحدكم صاحبه فليسلم عليه فإن حال بينهما شجرة أو جدار ثم لقيه فليسلم عليه » وقال أنس : كان اصحاب رسول الله ﷺ يتماشون فإذا لقيتهم شجرة أو أكمة تفرقوا يميناً وشمالاً فإذا التقوا من وراءها يسلم بعضهم على بعض . والثانية « وإذا دناك فأجبه » ظاهره عموم حقيقة الاجابة فى كل دعوة يدعوه لها وخصها العلماء باجابة دعوة الولية ونحوها والاولى أن يقال : إنها فى دعوة الولية واجبة وفيما عداها مندوبة لثبوت الوعيد على من لم يجب فى الاولى دون الثانية والثالثة . قوله « واذا استنصحتك » أى طلب منك النصيحة « فانصحه » دليل على وجوب نصيحة من يستنصح وعدم الغش له وظاهره أنه لا يجب نصيحة الا عند طلبها ، والنصح بغير طلب مندوب لانه من الدلالة على الخير والمعروف الرابعة . قوله « واذا عطس فحمد الله فشمته » بالسين المهملة والشين المعجمة قال ثعلب يقال شمت العاطس وشمته اذا دعوت له

بألهدى وحسن السميت المستقيم قال: والاصل فيه السين المهمة فقلبت شيئا معجمة فيه دليل على وجوب التشميت للعاطس الحامد . وأما الحمد على العطاس فما في الحديث دليل على وجوبه ، وقال النووي انه متفق على استحبابه . وقد جاء كيفية الحمد وكيفية التشميت وكيفية جواب العاطس فيما أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة عنه رضي الله عنه « اذا عطس أحدكم فليقل الحمد لله وليقل له أخوه أو صاحبه يرحمك الله وليقل هو يهديكم الله ويصلح بالكم » وأخرجه أيضا ابوداود وغيره . باسناد صحيح وفيه زيادة من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « اذا عطس أحدكم فليقل الحمد لله على كل حال وليقل له أخوه أو صاحبه يرحمك الله ويقول هو يهديكم الله ويصلح بالكم » أي شأنكم وإلى هذا الجواب ذهب الجمهور وذهب الكوفيون إلى انه يقول يغفر الله لنا ولكم . واستدلوا بأنه أخرجه الطبراني عن ابن مسعود وأخرجه البخاري في الادب المفرد وقل يتخير أي اللفظين وقل يجمع بينهما . وإلى وجوب التشميت لمن ذكر ذهب الظاهرية وابن العربي وانه يجب على كل سامع . ويدل له ما أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة « اذا عطس أحدكم وحمد الله كان حقا على كل مسلم يسمعه ان يقول يرحمك الله » وكأنه مذهب أبي داود صاحب السنن فانه أخرجه عنه ابن عبد البر بسند جيد أنه كان في سفينة فسمع عاطسا على الشط فأكثرى قاربا بدرهم حتى جاء إلى العاطس فشتمه ثم رجع فسئل عن ذلك فقال لعله يكون مجاب الدعوة فلما رقدوا سمعوا قائلا يقول لاهل السفينة ان أبا داود اشترى الجنة من الله بدرهم انتهى ويحتمل أنه انما أراد طلب الدعوة كما قاله ولم يكن يراه واجبا . قال النووي ويستحب لمن حضر من عطس فلم يحمد أن يذكره الحمد ليحمد فيشتمه وهو من باب النصيح والامر بالمعروف . ومن آداب العاطس على ما أخرجه الحاكم والبيهقي من حديث أبي هريرة مرفوعا « اذا عطس أحدكم فليضع كفيه على وجهه وليخفض بها صوته » وأن يزيد بعد الحمد لله كلمة رب العالمين فانه أخرجه الطبراني من حديث ابن عباس « اذا عطس أحدكم فقال الحمد لله قالت

الملائكة رب العالمين فإذا قال احدهم رب العالمين قالت الملائكة رحمك الله « وفيه ضعف ويشرع أن يشمته ثلاثا إذا كرر العطاس ولا يزيد عليها لما أخرجه أبو داود عن أبي هريرة مرفوعا « إذا عطس احدهم فليشمته جليسه فان زاد على ثلاث فهو مزكوم ولا يشمت بعد ثلاث » قال ابن أبي جرة في الحديث دليل على عظم نعمة الله على العاطس يؤخذ ذلك مما رتب عليه من الخير وفيه إشارة الى عظمة فضل الله على عبده فانه اذهب عنه الضرر بنعمة العطاس ثم شرع له الحمد الذي يثاب عليه ثم الدعاء بالخير لمن شتمه بعد الدعاء منه له بالخير ولما كان العاطس قد حصل له بالعطاس نعمة ومنفعة بخروج الابخرة المحتقنة في دماغه التي لو بقيت فيه احدثت ادواء عسرة شرع له حمد الله على هذه النعمة مع بقاء اعضائه على هيئتها والتثامها بعد هذه الزلزلة التي هي للبدن كزلزلة الارض لها ومفهوم الحديث انه لا يشمت غير المسلم كما عرفت وقد اخرج ابو داود والترمذي وغيرهما بأسانيد صحيحة من حديث ابي موسى قال قال كان اليهود يتعاطسون عند رسول الله ﷺ يرجون أن يقول لهم بركمكم الله فيقول « يهديكم الله ويصلح بالكم » ففيه دليل أنه يقال لهم ذلك ولكن اذا حمدوا . الخامسة قوله « واذا امرض فعده » ففيه دليل على وجوب عيادة المسلم للمسلم وجزم البخاري بوجوبها قيل يحتمل أنها فرض كفاية . وذهب الجمهور الى أنها مندوبة . ونقل النووي الاجماع على عدم الوجوب قال المصنف : يعني على الاعيان . واذا كان حقا للمسلم على المسلم فسواء فيه من يعرفه ومن لا يعرفه ، وسواء فيه القريب وغيره ، وهو عام لكل مرض ، وقد استثنى منه الرمد ولكه قد اخرج أبو داود من حديث زيد بن أرقم « قال عاذني رسول الله ﷺ من وجع بعيني » وصححه الحاكم وأخرجه البخاري في الآداب المنرد وظاهر العبارة ولو في أول المرض الا انه قد اخرج ابن ماجه من حديث أنس « كان النبي ﷺ لا يعود الا بعد ثلاث » وفيه راو متروك . ومفهومه كما عرفت دال على انه لا يعاد الذي ، الا انه قد ثبت انه عليه السلام عاد خادمه الذي وأسلم ببركة عيادته وكذلك زار عمه أبا طالب في مرض موته

وعرض عليه كلمة الاسلام . السادسة قوله « واذا مات فاتبعه » دليل على وجوب تشييع جنازة المسلم معروفاً كان او غير معروف

٢ (وعن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ انظروا الى من هو اسفل منكم ولا تنظروا الى من هو فوقكم) وقوله (فهو أجدر) بالجيم والداال المهملة فراء احق (ان لا تزددوا) تحتقروا (نعمة الله عليكم) علة للامر والنهي معا (متفق عليه) الحديث إرشاد للعبد الى ما يشكر به النعمة . والمراد بمن هو اسفل من الناظر في الدنيا فينظر الى المبتلى بالاسقام وينتقل منه الى ما فضل به عليه من العافية التي هي اصل كل إنعام ، وينظر الى من في خلقه نقص من عصى او صمم او بكم وينتقل الى ما هو فيه من السلامة عن تلك العاهات التي تجلب الهم والغم ، وينظر الى من ابتلى بالدنيا وجمعها والامتناع عما يجب عليه فيها من الحقوق ويعلم انه قد فضل بالاقلال وانعم عليه بقلّة تبعه الاموال في الحال والمآل ، وينظر الى من ابتلى بالفقر المدقع او بالدين المفظم ويعلم ما صار اليه من السلامة من الاصرين وتقرب بما اعطاه به العين ، وما من مبتلى في الدنيا بخير او شر الا ويمجد من هو اعظم منه بلية فيتسلى به ويشكر ما هو فيه مما يرى غيره ابتلى به ، وينظر من هو فوقه في الدين فيعلم انه من المفرطين فبالنظر الاول يشكر ما الله عليه من النعم وبالنظر الثاني يستحي من مولاه ويقرع باب المتاب بأنامل الندم فهو بالاول مسرور لنعمة الله وفي الثاني منكسر النفس حياء من مولاه وقد اخرج مسلم من حديث ابى هريرة مرفوعا « اذا نظر احدكم الى من فضل عليه في المال والخلق فلينظر الى من هو اسفل منه »

٣ (وعن النواس) بفتح النون وتشديد الواو وسين مهمة (ابن سمعان) بفتح السين المهمة وكسرهما وبالعين المهمة . ورد سمعان الكلابي على رسول الله ﷺ وزوجه ابنته وهي التي تعوذت من النبي ﷺ - سكن النواس الشام وهو معدود منهم وفي صحيح مسلم نسبته الى الانصار. قال المازري والقاضي عياض: والمشهور انه كلابي ولعله حليف الانصار (قال سألت رسول الله ﷺ عن البر والاثم فقال « البر حسن الخلق والاثم ما حاك في صدرك وكرهت ان يطلم عاينه الناس » اخرجه ..

قال النووي : قال العلماء : البر يكون بمعنى الصلة وبمعنى الصدقة وبمعنى اللطف والمبرة وحسن الصحبة والمبرة وبمعنى الطاعة وهذه الأمور هي مجامع حسن الخلق. وقال القاضى عياض : حسن الخلق مخالقة الناس بالجميل والبشر والتودد لهم والاشفاق عليهم واحتمالهم والحمل عنهم والصبر عليهم فى المكاره وترك الكبر والاستطالة عليهم ومجانبة الغلظة والغضب والمؤاخذة . وحكى فيه خلافا هل هو غريزة أو مكتسب ؟ قال والصحيح أن منه ما هو غريزة ومنه ما هو مكتسب بالخلق. والاقتداء بغيره وقال الشريف فى التعريفات : قيل حسن الخلق هيئة راسخة تصدر عنها الأفعال الحمودة لسهولة وتيسر من غير حاجة الى أعمال فكر وروية انتهى. قيل. ويجمع حسن الخلق قوله عليه السلام « طلاق الوجه وكف الأذى وبذلك المعروف حسن الخلق » وقوله « والأثم ما حاك فى صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس » أى تحرك الخاطر فى صدرك وترددت هل تفعله لكونه لا لوم فيه أو تركه خشية اللوم عليه من الله سبحانه وتعالى ومن الناس لو فعلته فلم ينشرح به الصدر ولا حصت الطمأنينة بفعله خوف كونه ذنباً. ويفهم منه أنه ينبغى ترك ما تردد فى إباحته. وفى معناه حديث « دع ما يريبك الى ما لا يريبك » أخرجه البخارى من حديث الحسن ابن على. وفيه دليل على أنه تعالى قد جعل للنفس ادراكاً لما لا يحل فعله وزاجراً عن فعله ٤ (وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله عليه السلام « إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى اثنان) المناجاة المشاورة والمارة (دون الآخر حتى تختلطوا بالناس) وعلة بقوله (من أجل أن ذلك يحزنه) من أحزن يحزن مثل أخرج يخرج أو من حزن يحزن بضم الزاى (متفق عليه واللفظ المسلم) فيه الهى عن تناجى الاثنين إذا كان معهما ثالث لا إذا كانوا أكثر من ثلاثة لانتفاء العلة التى نص عليها وهى أنه يحزنه انفراده وإيهام أنه ممن لا يؤهل للسراوى يومه أن الخوض من أجله . ودلت العلة على أنهم إذا كانوا أربعة فلا نهى عن انفراد اثنين بالمناجاة لفقد العلة . وظاهره عام لجميع الأحوال فى سفر أو حضر وإليه ذهب ابن عمر ومالك وجمهور العلماء ، وادعى بعضهم نسخه ولا دليل عليه .

واما الآيات في سورة المجادلة فهي في نهى اليهود عن التناجى كما اخرج عبيد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد في قوله تعالى (الم تر الى الذين نهوا عن النجوى) قال اليهود واخرج ابن حاتم عن مقاتل بن حيان قال «كان بين اليهود وبين النبي ﷺ موادة فكانوا اذا مر بهم رجل من اصحاب رسول الله ﷺ جلسوا يتناجون بينهم حتى يظن المؤمن انهم يتناجون بقتله او بما يكره المؤمن فاذا راي المؤمن ذلك خشيم فترك طريقه عليهم فنهاهم النبي ﷺ عن النجوى فلم يذتهو فأنزل الله (الم تر الى الذين نهوا عن النجوى)

٥ (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ «لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه ثم يجلس فيه ولكن تقسحوا وتوسعوا» متفق عليه) وفي لفظ لمسلم «لا يقيم» بصيغة النهى مؤكدا فلفظ الخبر في هذا الحديث الذي اتى به المصنف في معنى النهى . وظاهره التحريم فمن سبق الى موضع مباح من مسجد او غيره لصلاة او غيرها من الطاعات فهو احق به ويحرم على غيره ان يقيمه منه الا انه قد افاد حديث «من قام من مجلسه ثم رجع اليه فهو احق به» اخرج مسام انه اذا كان قد سبق فيه حق لاحد بعوده فيه من مصل او غيره ثم فارقه لاي حاجة ثم عاد وقد قعد فيه احد ان له ان يقيمه منه . والى هذا ذهب الهادوية والشافعية وقالوا لا فرق في المسجد بين ان يقوم ويترك فيه سجادة او نحوها او لا فانه احق به قالوا وانما يكون احق به في تلك الصلاة وحدها دون غيرها والحديث يشمل من قعد في موضع مخصوص لتجارة او حرفة او غيرها قالوا وكذلك من اعتاد في المسجد محلا يدرس فيه فهو احق به ، قال المهدى : الى العشى . وقال الغزالي : الى الابد ما لم يضرب . واما اذا قام القاعد من محله لغيره فظاهر الحديث جوازه وروى عن ابن عمر انه كان اذا قام له الرجل من مجلسه لا يقعد فيه ، وحمل على انه تركه تورعا لجوازه انه قام له حياء من غير طيبة نفس

٦ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ اذا اكل أحدكم طعاما فلا يمسح يده حتى يلعقها) بنفسه (أو يلعقها) غيره الاول بفتح حرف

المضارعة من لعق والثاني بضمه من ألعق (متفق عليه) والحديث دليل على عدم تعيين غسل اليد من الطعام وأنه يجزىء مسحها وفيه دليل على أنه يجب لعق اليد أو العاقها الغير وعلة في الحديث « بأنه لا يدرى في أى طعامه البركة » كما أخرجه مسلم أنه عليه السلام « أمر بلعق الاصابع والصحفة وقال « انكم لا تدرون في أى طعامكم البركة » وكذلك أمر عليه السلام بالتقاط اللقمة ومسحها وأكلها » كما في رواية لمسلم أيضا بلفظ « اذا وقعت لقمة أحدكم فليمسكها بيده من أذى وليأكلها ولا يدعها للشيطان » وهذه الأمور من اللعق والالعاق ولعق الصحفة وأكل ما يسقط ظاهر الأمر وجوبها . وإلى هذا ذهب أبو محمد بن حزم وقال إنها فرض . والبركة هي النماء والزيادة وثبوت الخير والمراد هنا ما يحصل به التغذية وتسليم طاقته من أذى ويقوى على طاعة الله وغير ذلك . وهذه البركة قد تكون في ألقى يده أو لعق الصحفة أو أكل ما يسقط من لقمة وإن كان علل أكل الساقط بأنه لا يدعها للشيطان . والمراد من قوله يده هو أصابع يده الثلاث كما ورد أنه عليه السلام كان يأكل بثلاث أصابع ولا يزيد الرابعة والخامسة إلا اذا احتاجها بأن يكون الطعام غير مشدد ونحوه . وقد أخرج سعيد بن منصور « أنه عليه السلام كان اذا أكل أكل بخمس » وهو مرسل . وفيه دلالة على أنه لا بأس باللعاق الغير أصابعه من زوجة وخادم وولد وغيرهم فان تنجست اللقمة الساقطة فيزيل ما فيها من نجاسة إن أمكن وإلا أطعمها حيوانا ولا يدعها للشيطان كما ذكره النووي بناء على جواز إطعام المتنجس وعليه إجماع الأمة فعلا خلفا عن سلف وتقدم الكلام في ذلك

٨ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ يسلم الصغير على الكبير والمار على القاعد والقليل على الكثير » متفق عليه . وفي رواية لمسلم (من رواية أبي هريرة (والراكب على الماشي) بل هو في البخارى وقال المصنف إنه لم يقم تسليم الصغير على الكبير في صحيح مسلم فيشكل جعل الحديث من المتفق عليه . وظاهر الأمر الوجوب وقال المازرى : إنه للندب قال فلو ترك

المأمور بالابتداء فيبدأ الآخر كان المأمور تاركا للمستحب والآخر فاعلا للسنة (قلت) والاصل في الامر الوجوب وكأنه صرفه عنه الاتفاق على عدم وجوب البداءة بالسلام . والحديث فيه شرعية ابتداء السلام من الصغير على الكبير . قال ابن بطال عن المهلب وإنما شرع للصغير أن يبتدىء الكبير لأجل حق الكبير ولأنه أمر بتوقيره والتواضع له ولو تعارض الصغير المعنوي والحسي كأن يكون الأصغر أعلم مثلا قال المصنف لم أر فيه نقلا والذي يظهر اعتبار السن لأن الظاهر تقديم الحقيقة على المجاز . وفيه شرعية ابتداء المار بالسلام للقاعد قال المازري لأنه قد يتوقع القاعد منه الشر ولا سيما إذا كان راكبا فإذا ابتدأه بالسلام أمن منه وأنس إليه أو لأن في التصرف في الحاجات امتنانا فصار للقاعد منزلة فأمر المار بالابتداء أو لأن القاعد يشق عليه مراعاة المارين مع كثرتهم فسقطت البداءة عنه للمشقة عليه وفيه شرعية ابتداء القليل بالسلام على الكثير . وذلك لفضيلة الجماعة أو لأن الجماعة لو ابتدؤوا لخيف على الواحد الزهو فاحتيط له فلو مرجع كثير على جمع قليل أو مر الكبير على الصغير: قال المصنف لم أر فيه نصا واعتبر النووي المرور فقال الوارد يبدأ سواء كان صغيرا أو كبيرا . وذكر الماوردي أن من مشى في الشوارع المطروقة كالسوق أنه لا يسلم إلا على البعض لأنه لو سلم على كل من لقي لتشغل به عن المهم الذي خرج لأجله وخرج به عن العرف . وفيه شرعية ابتداء الراكب على الماشي وذلك لأن للراكب منزلة على الماشي فعوض الماشي بأن يبدأ الراكب بالسلام احتياطا على الراكب من الزهو لو حاز الفضيلتين ، وأما إذا تلاقى راكبان أو ماشيان فقد تسكلم فيها المازري فقال يبدأ الأدنى منها على الأعلى قدرا في الدين إجلالا لفضله لأن فضيلة الدين مرغوبة فيها في الشرع وعلى هذا لو التقى راكبان ومركوب أحدهما أعلى في الجنس من ركوب الآخر كالجمل والفرس فيبدأ راكب الفرس أو يكتفي بالنظر إلى أعلاهما را في الدين فيبدأ الذي هو أدنى الذي هو فوقه والثاني أظهر كما لا ينظر إلى من يكون أعلاهما قدرا من جهة الدنيا إلا أن يكون سلطانا يخشى منه ، وإذا

تساوى المتلاقيان من كل جهة فكل منهما مأمور بالابتداء وخيرها الذي يبدأ
بالسلام كما ثبت في حديث المهاجرين وقد أخرج البخاري في الادب المفرد بسند
صحيح من حديث جابر « الماشيان إذا اجتمعا فأيهما بدأ بالسلام فهو أفضل »
وأخرج الطبراني بسند صحيح عن الأغر المزني قال قال لي أبو بكر : لا يسبقك
أحد بالسلام . وأخرج الترمذي من حديث أبي أمامة مرفوعا « إن أولى الناس
بالله من بدأ بالسلام » وقال حسن والطبراني في حديث « قلنا يا رسول الله إنا
نلتقي فأينا يبدأ بالسلام قال أطوعكم الله تعالى

٨ (وعن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ يجزى عن الجماعة إذا مروا
أن يسلم أحدهم ويجزى عن الجماعة أن يرد أحدهم . رواه أحمد والبيهقي) فيه أنه
يجزى تسليم الواحد عن الجماعة ابتداء وردا قال النووي : يستثنى من عموم ابتداء
السلام من كان يأكل أو يشرب أو يجامع أو كان في الخلاء أو في الحمام أو نائما أو
ناعسا أو مصليا أو مؤذنا مادام متلبسا بشيء مما ذكر ، إلا أن السلام على من كان في
الحمام إنما كره إذا لم يكن عليه إزار وإلا فلا كراهة ، وأما السلام حال الخطبة
في الجمعة فيكره للأمر بالانصات فلو سلم لم يجب الرد عليه عند من قال الانصات
واجب ويجب عند من قال إنه سنة ، وعلى الوجهين لا ينبغي أن يرد أكثر من واحد
وأما المشتغل بقراءة القرآن فقال الواحدى : الأولى ترك السلام عليه فإن سلم
كفاه الرد بالاشارة وإن رد لفظا استأنف الاستعاذة وقرأ قال النووي : فيه
نظر ، والظاهر أنه يشرع السلام عليه ويجب عليه الرد . ويندب السلام على من
دخل بيتا ليس فيه أحد لقوله تعالى (فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم) الآية .
وأخرج البخاري في الادب المفرد وابن أبي شيبه باسناد حسن عن ابن عمر رضي
الله عنه « يستحب إذا لم يكن في البيت أحد أن يقول السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين » وأخرج الطبراني عن ابن عباس نحوه . فان ظن المار أنه إذا سلم على
القاعد لا يرد عليه فانه يترك ظنه ويسلم ففعل ظنه يخفى فانه إن لم يرد عليه سلامه
ردت عليه الملائكة كما ورد ذلك وأما من قال لا يسلم على من ظن أنه لا يرد عليه

لأنه يكون سببا لتأثير الآخر فهو كلام غير صحيح لأن الأمور الشرعية لا تترك بمثل هذا، ذكر معناه النووي، وقال ابن دقيق العيد: لا ينبغي أن يسلم عليه لأن توريط المسلم في المعصية أشد من مصلحة السلام عليه وامتنال حديث الأمر بالافشاء يحصل مع غير هذا فان قيل هل يحسن أن يقول «رد السلام فانه واجب» قيل نعم فانه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيجب فان لم يجب حسن أن يحلله من حق الرد

٩ (وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام واذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم الى اضيقة. أخرجه مسلم) ذهب الأكثر الى أنه لا يجوز ابتداء اليهود والنصارى بالسلام. وهو الذي دل عليه الحديث إذا أصل النهي التحريم. وحكى عن بعض الشافعية أنه يجوز الابتداء لهم بالسلام. ولكن يقتصر على قول السلام عليكم، وروى ذلك عن ابن عباس وغيره حكى القاضي عياض عن جماعة جواز ذلك لكن للضرورة والحاجة. وبه قال علقمة والأوزاعي. ومن قال لا يجوز يقول: إن سلم على ذمي ظنه مسلما ثم بان له أنه يهودي فينبغي أن يقول له: رد على سلامي. وروى عن ابن عمر أنه فعل ذلك والغرض منه أن يوحشه وتظهر له أنه ليس بينهما ألفة. وعن مالك أنه لا يستحب أن يسترده، واختاره ابن العربي فان ابتداء الذمي مسلما بالسلام ففي الصحيحين عن أنس مرفوعا «إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا: وعليكم» وفي صحيح البخاري عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال «إذا سلم عليكم اليهود فأنما يقول أحدهم السلام عليك فقل وعليك» والى هذه الرواية باثبات الواو ذهب طائفة من العلماء، واختار بعضهم حذف الواو لئلا يقتضى التشريك وقد قدمنا ذلك وما ثبت به النص أولى بالاتباع. وقال الخطابي: عامة المحدثين يروون هذا الحرف وعليكم بالواو وكان ابن عيينة يرويه بغير الواو وقال الخطابي: وهذا هو الصواب (قلت) وحيث ثبتت الرواية بالواو وغيرها فالوجهان جائزان: وفي قوله «فقولوا وعليكم» وقولوا وعليكم» ما يدل على إيجاب الجواب عليهم في السلام. واليه ذهب

حامة العلماء ويروى عن آخرين أنه لا يرد عليهم . والحديث يدفع ما قالوه : وفي قوله « فاضطروهم الى أضييقه » دليل على وجوب ردهم عن وسط الطرقات الى أضييقها وتقدم فيه الكلام .

١٠ (وعنه) أي عن أبي هريرة رضي الله عنه (عن النبي ﷺ قال « اذا عطس أحدكم فليقل الحمد لله وليقل له أخوه يرحمك الله واذا قال يرحمك الله فليقل يهديكم الله ويصلح بالكم » أخرجه البخاري) تقدم فيه الكلام ولو أتى به المصنف بعد أول حديث في الباب لكان الصواب

١١ (وعنه) أي عن أبي هريرة رضي الله عنه (قال قال رسول الله ﷺ لا يشربن أحدكم قائماً . أخرجه مسلم) وتامه « فمن نسي فليستق » من التثنية وأخرجه احمد من وجه آخر عن أبي هريرة « أنه ﷺ رأى رجلاً يشرب قائماً فقال : مه قال له ؟ فقال أيسرك أن يشرب معك الهر ؟ قال لا . قال قد شرب معك من هو شر منه الشيطان » وفيه راو لا يعرف ووثقه يحيى بن معين . والحديث دليل على تحريم الشرب قائماً لأنه الأصل في النهي واليه ذهب ابن حزم . وذهب الجمهور إلى أنه خلاف الأولى وآخرون إلى أنه مكروه ، كأنهم صرفوه عن ذلك لما في صحيح مسلم من حديث ابن عباس « سقيت رسول الله ﷺ من زمزم فشرب وهو قائم » وفي صحيح البخاري « أن علياً عليه السلام شرب قائماً وقال رأيت رسول الله ﷺ فعل كما رأيتموني فعلت » فيكون فعله ﷺ بيانا لكون النهي ليس للتحريم . وأما قوله فليستق » فانه نقل اتفاق العلماء على أنه ليس على من شرب قائماً أن يستق » وكأنهم حملوا الأمر أيضاً على الندب

١٢ (وعنه) أي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال (قال رسول الله ﷺ إذا انتعل أحدكم فليبدأ باليمن وإذا نزع) أي نعل (فليبدأ بالشمال . ولتكن اليمن أولهما تنعل وآخرهما تنزع . أخرجه مسلم الى قوله بالشمال وأخرج باقيه مالك والترمذي وأبو داود) ظاهر الأمر الوجوب ولكنه ادعى القاضي عياض الاجماع على أنه للاستحباب . قال ابن العربي البداءة باليمن مشروعة في جميع الأعمال

الصالحه لفضل اليمين حسا في القوة وشرعا في النذب إلى تقديمها . قال الحلبي إنما يبدأ بالشمال عند الخلع لأن اللبس كرامة لأنه وقاية للبدن فلما كانت اليمين أكرم من اليسرى بدىء بها في اللبس وأخرت في النزاع لتكون الكرامة لها أدوم وحصلتها منها أكثر . وقال ابن عبد البر : من بدأ في الاعتعال باليسرى أساء لمخالفة السنة ولكن لا يحرم عليه لبس نعليه . وقال غيره : ينبغي أن تنزع النعل من اليسرى ويبدأ باليمين ، ولعل ابن عبد البر يريد أنه لا يشرع له الخلع إذا بدأ باليسرى ثم يستأنف لبسهما على الترتيب المشروع لانه قد فات محله . وهذا الحديث لا يدل على استحباب الاعتعال لانه قال اذا انتعل أحدكم ولكنه يدل عليه ما أخرجه مسلم « استكثروا من النعال فان الرجل لا يزال راكبا ما انتعل » أى يشبه الراكب في خفة المشقة وقلة النصب وسلامة الرجل من أذى الطريق ، فان الأمر اذا لم يحمل على الايجاب فهو للاستحباب

١٣ (وعنه) أى عن أبى هريرة رضى الله عنه (قال قال رسول الله ﷺ لا يمش أحدكم في نعل واحدة ولينعلمها) بضم حرف المضارعة من أن دل كما ضبطه النووى وضمير التثنية للرجلين وإن لم يجر لها ذكر بانه قد ذكر ما يدل عليهما من النعل (جميعا أو ليخلعهما) أى النعلين وفي رواية للبخارى « أو ليحفظهما جميعا . وهو للقدمين (جميعا . متفق عليه) ظاهر النهى التحريم عن المشى في نعل واحدة . وحمله الجمهور على الكراهة فانهم جعلوا القرينة حديث الترمذى عن عائشة قالت « ربما انقطع شسع نعل رسول الله ﷺ فمشى في النعل الواحدة حتى يصلحها » إلا أنه رجح البخارى وقفه . وقد ذكر رزين عنها قالت « رأيت رسول الله ﷺ ينتعل قائما ويمشى في نعل واحدة » واختلفوا في علة النهى ، فقال قوم علتها أن النعال شرعت لوقاية الرجل عما يكون في الارض من شوك ونحوه فاذا انفردت إحدى الرجلين احتاج المشى أن يتوقى لاحدى رجليه ما لا يتوقى للاخرى فيخرج لذلك عن سجية مشيته ولا يأمن مع ذلك العثار . وقيل إنها مشية الشيطان . وقال البيهقي الكراهة لما في ذلك من الشهرة في الملابس وقد

ورد في رواية لمسلم « إذا انقطع شمع أحلكم فلا يمشى في نعل واحدة حتى يصلحها » وتقدم ما يعارضه من حديث عائشة فيحمل على الندب . وقد ألحق بالنعلين كل لباس شفع كالخفين . وقد أخرج ابن ماجه من حديث أبي هريرة لا يمشى أحلكم في نعل واحدة ولا خف واحد » وهو عند مسلم من حديث جابر . وعند احمد من حديث أبي سعيد وعند الطبراني من حديث ابن عباس . وقال الخطابي وكذا اخراج اليد الواحدة من الكم دون الاخرى والارتداء على أحد المنكبين دون الآخر (قلت) ولا يخفى أن هذا من باب القياس ولم تعلم العلة حتى يلحق بالاصل فالأولى الاقتصار على محل النص

١٤ (وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ : لا ينظر الله إلى من جر ثوبه خيلاء) بضم الخاء المعجمة والمد البطر والكبر (متفق عليه) فسر تقي نظر الله بنظر رحمته إليه أي لا يرحم الله من جر ثوبه خيلاء سواء كان من النساء أو الرجال . وقد فهمت ذلك أم سلمة فقالت عند سماعها الحديث منه ﷺ : فكيف تصنع النساء بذيولهن فقال ﷺ « يزدن فيه شبرا » قالت إذا تنكش أفدامهن قال « فيرخينه ذراعا لا يزدن عليه » أخرجه النسائي والترمذي ، والمراد بالذراع ذراع اليد وهو شبران باليد المعتدلة ، والمراد جر الثوب على الارض وهو الذي يدل له حديث البخاري « ما أسفل من الكعبين من الازار في النار » وتقييد الحديث بالخيلاء دال بمفهومه أنه لا يكون من جره غير خيلاء داخلا في الوعيد وقد صرح به ما أخرج البخاري وأبو داود والنسائي أنه قال أبو بكر رضي الله عنه لما سمع هذا الحديث « إن إزارى يسترخى إلا أن أتعاهده فقال له رسول الله ﷺ : انك لست ممن يفعله خيلاء » وهو دليل على اعتبار المفاهيم من هذا النوع وقال ابن عبد البر : إن جره لغير الخيلاء مذموم وقال السووي : إنه مكروه وهذا نص الشافعي . وقد صرحت السنة أن احسن الحالات أن يكون الى نصف الساق كما أخرجه الترمذي والنسائي عن عبيد بن خالد قال « كنت امشى وعلى برد أجره فقال لي رجل : ارفع ثوبك فإنه أبقى وأنتى

فمنظرت فإذا هو النبي ﷺ فقلت إنما هي بردة ملحاء فقال . مالك في أسوة ؟ قال فمنظرت فإذا ازاره إلى نصف ساقيه « وأما ما هو دون ذلك فانه لا حرج على فاعله إلى الكعبين وما دون الكعبين فهو حرام إن كان للخيلاء ، وإن كان لغيرها فقال النووي وغيره . إنه مكروه وقد يتجه أن يقال إن كان الثوب إلى على قدر لابس له لكنه يسدله فإن كان لأعن قصد كالذي وقع لأبي بكر فهو غير داخل في الوعيد ، وإن كان الثوب زائدا على قدر لابس له فهو ممنوع من جهة الاسراف محرم لأجله ، ولأجل التشبه بالنساء ، ولأجل أنه لا يأمن أن تتعلق به النجاسة . وقال ابن العربي : لا يجوز للرجل أن يجاوز بثوبه كعبه فيقول لأجره خيلاء لأن النهي قد تناوله لفظا ، ولا يجوز لمن يتناوله اللفظ أن يخالفه إذ صار حكمه أن يقول لا امثله لأن تلك العلة ليست في فأنها دعوى غير مسلمة بل اطالة ذيله دالة على تكبره اه وحاصله أن الاسبال يستلزم جر الثوب وجر الثوب يستلزم الخيلاء ولو لم يقصده اللابس . وقد أخرج ابن منيع عن ابن عمر في أثناء حديث رفته « اياك وجر الازار فان جر الازار من المخيلة » وقد أخرج الطبراني من حديث أبي أمامة وفيه قصة لعمر بن زرارة الانصاري « إن الله لا يحب المسبل » والقصة أن أبا أمامة قال « بينما نحن مع رسول الله ﷺ إذ لحقنا عمرو بن زرارة الانصاري في حلة إزار ورداء قد أسبل فجعل رسول الله ﷺ يأخذ بناحية ثوبه ويتواضع لله ويقول : عبدك وابن عبدك وأمتك . حتى سمعها عمرو فقال يا رسول الله إني حمش الساقين فقال . يا عمرو إن الله قد احسن كل شيء خلقه إن الله لا يحب المسبل » وأخرجه الطبري عن عمرو بن زرارة وفيه « وضرب رسول الله ﷺ أربع أصابع تحت ركة عمرو وقال : يا عمرو وهذا موضع الازار . ثم ضرب بأربع أصابع تحت الأربعة ثم قال : يا عمرو وهذا موضع الازار » الحديث ورجاله ثقات . وحكم غير الثوب والازار حكمهما وكذلك لما سأل شعبة محارب بن دثار قال شعبة أذكر الازار؟ قال ما خص ازاراً ولا قميصاً ومقصوده أن التعبير بالثوب يشمل الازار وغيره وأخرج أهل السنن

إلا الترمذي عن ابن عمر عن أبيه عن النبي ﷺ قال «الاسبال في الازار والقميص والعمامة . من جر منها شيئاً خيلاء لم ينظر الله اليه يوم القيامة » وإن كان في إسناده عبد العزيز بن أبي داود وفيه مقال ، قال ابن بطال : واسبال العمامة المراد به ارسال العذبة زائداً على ما جرت به العادة . وأخرج النسائي من حديث عمرو بن أمية أن النبي ﷺ « أرخى طرف عمامته بين كتفيه » وكذلك تطويل أكمام القميص زيادة على المعتاد كما يفعله بعض أهل الحجاز اسبال محرم . وقد نقل القاضي عياض عن العلماء كراهة كل مازاد على العادة وعلى المعتاد في اللباس من الطول والسعة (قلت) وينبغي أن يراد في المعتاد ما كان في عصر النبوة

١٥ (وعنه) أي ابن عمر رضي الله عنه (أن رسول الله ﷺ قال « إذا أكل أحدكم فليأكل بيمينه وإذا شرب فليشرب بيمينه فان الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله » أخرجه مسلم) الحديث دليل على تحريم الأكل والشرب بالشمال فانه علله بأنه فعل الشيطان وخلقته والمسلم مأثور بتجنب طريق أهل الفسوق فضلاً عن الشيطان . وذهب الجمهور إلى أنه يستحب الأكل باليمين والشرب بها لا أنه بالشمال محرم وقد زاد نافع : الأخذ والاعطاء

١٦ (وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله ﷺ « كل واشرب والبس وتصدق في غير سرف ولا مخيلة ») بالخاء المعجمة ومثناة تحتية وزن عظيمة التكبر (أخرجه أبو داود وأحمد وعلقه البخاري) دل على تحريم الاسراف في المأكل والمشرب والملبس والتصدق . وحقيقة الاسراف مجاوزة الحد في كل فعل أو قول وهو في الاتفاق أشهر . والحديث مأخوذ من قوله تعالى (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) وفيه تحريم الخيلاء والكبر . قال عبد اللطيف البغدادي هذا الحديث جامع لمضائل تدبير الانسان نفسه . وفيه تدبير مصالح النفس والجسد في الدنيا والآخرة ، فان السرف في كل شيء مضر بالجسد ومضر بالمعيشة ويؤدي إلى الاتلاف فيضر بالنفس إذا كانت تابعة للجسد في أكثر الأحوال والمخيلة تضر بالنفس حيث تكسبها العجب ، وتضر بالآخرة حيث

تكتسب الاثم ، وبالدنيا حيث تكتسب المقت من الناس . وقد علق البخارى عن ابن عباس « كل ما شئت واشرب ما شئت ما أخطأتك اثنتان سرف ومخيلة »

باب البر والصلة

البر بكسر الموحدة هو التوسع في فعل الخير . والبر بفتحها المتوسع في الخيرات وهو من صفات الله تعالى . والصلة بكسر الصاد المهملة مصدر وصله كوعده . في النهاية تكرر في الحديث ذكر صلة الارحام وهي كناية عن الاحسان الى الاقربين من ذوى النسب والاصهار والتعطف عليهم والرفق بهم والرعاية لاهوالهم وكذلك إن تعدوا وأساءوا وضد ذلك قطيعة الرحم . اهـ

١ (عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ من أحب أن يبسط) مغير صيغته أى يبسط الله (له في رزقه) أى يوسع له فيه (وأن ينسأ) مثله في ضبطه . بالسين المهملة مخففة أى يؤخر له (في أثره) بفتح الهمزة والمثناة فراء أى أجله (فليصل رحمه . أخرجه البخاري) وأخرج الترمذى عن أبى هريرة « أن صلة الرحم محبة في الاهل مثرة في المال منسأة في الاجل » وأخرج أحمد عن عائشة رضى الله عنها مرفوعا « صلة الرحم وحسن الجوار يعمران الديار ويزيدان في الاعمار » وأخرج أبو يعلى من حديث أنس مرفوعا « إن الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما في العمر ويدفع بهما ميتة السوء » وفي سنده ضعف : قال ابن التين : ظاهر الحديث أى حديث البخارى معارض لقوله تعالى (فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) قال : والجمع بينهما من وجهين أحدهما أن الزيادة كناية عن البركة في العمر بسبب التوفيق الى الطاعة وعمارة وقته بما ينفعه في الآخرة وصيانيته عن تضييعه في غير ذلك ، ومثل هذا ما جاء : أن النبى ﷺ تقاصر أعمار أمته بالنسبة الى أعمار من مضى من الامم فأعطاه الله ليلة القدر . وحاصله أن صلة الرحم تكون سببا للتوفيق للطاعة والصيانة عن المصيبة فيبقى بعده الذكر الجميل فكانه لم يميت :

ومن جملة ما يحصل له من التوفيق العلم الذي ينتفع به من بعده بتأليف ونحوه والصدقة الجارية عليه ، والخلف الصالح وثانيهما أن الزيادة على حقيقتها وذلك بالنسبة إلى علم الملك الموكل بالعمر ، والذي في الآية بالنسبة إلى علم الله كان يقال : للملك مثلاً إن عمر فلان مائة إن وصل رحمه وإن قطعها فستون وقد سبق في علمه أنه يصل أو يقطع ، فالذي في علم الله لا يتقدم ولا يتأخر ، والذي في علم الملك هو الذي يمكن فيه الزيادة والنقص واليه الإرشاد بقوله تعالى (يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب والمحو والاثبات بالنسبة إلى ما في علم الملك وما في أم الكتاب ، وأما الذي في علم الله فلا محو فيه ألبتة . ويقال له القضاء المبرم ويقال للاول القضاء المعلق . والوجه الاول أليق فان الاثر ما يتبع الشيء فاذا أخرج حسن أن يحمل على الذكر الحسن بعد فقد المذكور ورجحه الطيبي . وأشار إليه في الفائق . ويؤيده ما أخرجه الطبراني في الصغير بسند ضعيف عن أبي الدرداء قال ذكر عند رسول الله ﷺ من وصل رحمه أنسيء له في أجله فقال « إنه ليس زيادة في عمره قال تعالى (فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) ولكن الرجل تكون له الذرية الصالحة يدعون له من بعده » وأخرجه في الكبير مرفوعاً من طريق أخرى . وجزم ابن فورك بأن المراد بزيادة العمر نفى الآفات عن صاحب البر في فهمه وعقله قال غيره : في أعم من ذلك وفي علمه ورزقه . ولا بن القيم في كتاب الداء والدواء كلام يتقضى بأن مدة حياة العبد وعمره هي مهما كان قلبه مقبلاً على الله ذاكراً له مطيعاً غير عاص فهذه هي عمره ومتى اعرض القلب عن الله تعالى واشتغل بالمعاصي ضاعت عليه أيام حياة عمره فعلى هذا معنى أنه ينسأله في أجله أي يعمر الله قلبه بذكره وأوقاته بطاعته . ويأتي تحقيق صلة الرحم

٢ في شرح قوله (وعن جبير بن مطعم قال قال رسول الله ﷺ لا يدخل الجنة قاطع — يعني قاطع رحم — متفق عليه) وأخرج أبو داود من حديث أبي بكره يرفعه « ما من ذنب أجدر أن يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع

ما دخر الله له في الآخرة من قطيعة الرحم « وأخرج البخاري في الادب المفرد من حديث أبي هريرة يرفعه « إن أعمال أمتي تعرض عشية الخميس ليلة الجمعة فلا يقبل عمل قاطع رحم » وأخرج فيه من حديث بن أبي أوفى « إن الرحمة لا تنزل على قوم فيها قاطع رحم » وأخرج الطبراني من حديث ابن مسعود « إن ابواب السماء مغلقة دون قاطع الرحم » واعلم انه اختلف العلماء في حد الرحم التي تجب صلتها فقليل : هي التي يحرم النكاح بينهما بحيث لو كان أحدهما ذكرا حرم على الآخر . فعلى هذا لا يدخل أولاد الاعمام ولا أولاد الاخوال . واحتج هذا القائل بتحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها في النكاح لما يؤدي اليه من التقاطع . وقيل هو من كان متصلا بميراث . ويدل عليه قوله ﷺ « ثم أدناك أدناك » وقيل من كان بينه وبين الآخر قرابة سواء كان يرثه أولا . ثم صلة الرحم كما قال القاضي عياض : درجات بعضها أرفع من بعض وأدناها ترك المهاجرة وصلتها بالكلام ولو بالسلام ، ويختلف ذلك باختلاف القدرة والحاجة فمنها واجب ومنها مستحب فلو وصل بعض الصلة ولم يصل غايتها لم يسم قاطعا ولو قصر عما يقدر عليه وينبغي له . لم يسم واصلا . وقال القرطبي . الرحم التي توصل عامة وخاصة فالعامة رحم الدين ، وتجب صلتها بالتوادر والتناصح والعدل والانصاف والقيام بالحقوق الواجبة والمستحبة . والرحم الخاصة تزيد بالنفقة على القريب وتفقد حاله والتغافل عن زلته . وقال ابن أبي جرة : المعنى الجامع ايصال ما امكن من الخير ودفع ما امكن من الشر بحسب الطاقة ، وهذا في حق المؤمنين . واما الكفار والنفاق فتجب المقاطعة لهم اذا لم تنفع الموعظة واختلف العلماء ايضا باى شيء تحصل القطيعة للرحم فقال الزين الوراقى : تكون بالاساءة الى الرحم . وقال غيره : تكون بترك الاحسان لان الاحاديث آمرة بالصلة ناهية عن القطيعة فلا واسطه بينهما ، والصلة نوع من الاحسان كما فسرهما بذلك غير واحد ، والقطيعة ضدها وهي ترك الاحسان . واماما اخرجه الترمذى من قوله ﷺ « ليس الواصل بالمكافىء ولكن الواصل الذى اذا قطعت رحمه وصاها »

فانه ظاهر فى ان الصلة إنما هي لما كان للقاطع صلة رحمه وهذا على رواية قطعت بالبناء
تلفاعل وهي رواية فقال ابن العربي فى شرحه المراد الكاملة فى الصلة وقال الطيبي
معناه ليس حقيقة الواصل ومن يعتد بصلته من يكافىء صاحبه بمثل فعله ولكنه من
يتفضل على صاحبه ، وقال المصنف : لا يلزم من نفي الوصل ثبوت القطع فهم ثلاث
درجات واصل ومكافىء وقاطع ، فالواصل هو الذى يتفضل ولا يتفضل عليه ،
والمكافىء هو الذى لا يزيد فى الاعطاء على ما يأخذه ، والقاطع الذى لا يتفضل عليه
ولا يتفضل قال الشارح : وبالأولى من يتفضل عليه ولا يتفضل انه قاطع قال
المصنف وكما تقع المكافأة بالصلة من الجانبين كذلك تقع بالمقاطعة من الجانبين
فمن بدأ فهو القاطع فان جوزى مسمى من جازاه مكافئاً

٣ (وعن المغيرة بن شعبة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال « إن الله حرم
عليكم عقوق الامهات ، ووأد البنات ، ومنعا وهات ، وكره لكم قيل وقال وكثرة
السؤال وإضاعة المال » متفق عليه) الامهات جمع أمه لغة فى الام ولا تطلق الاعلى من
يعقل بخلاف أم فانها تعم ، وإنما خصت الام هنا إظهاراً لعظم حقها وإلا فالاب
محرم عقوقه ، وضابط العقوق المحرم كما نقل خلاصته عن البلقينى وهو أن يحصل من الولد
الابوين أو أحدهما إيذاء ليس بالهين عرفاً فيخرج من هذا ما اذا حصل من الابوين
أمر أو نهى مخالفتهما بما لا يعد فى العرف مخالفته عقوقاً فلا يكون ذلك عقوقاً
وكذلك لو كان مثلاً على الابوين دين للولد أو حق شرعى فرافعه الى الحاكم فلا
يكون ذلك عقوقاً كما وقع من بعض أولاد الصحابة شكاية الاب الى النبي ﷺ فى
احتياجه لماله فلم يعد النبي ﷺ شكايته عقوقاً (قلت) فى هذا تأمل فان قوله ﷺ
« أنت ومالك لابیك » دليل على نهيه عن منع أبیه عن ماله وعن شكايته ثم قال صاحب
الضابط : فعلى هذا ، العقوق أن يؤدى الولد أحد أبويه بما لو فعله مع غير أبويه كان
محرمًا من جملة الصغائر فيكون فى حق الابوين كبيرة ، أو مخالفة الامر أو النهى فيما
يدخل فيه الخوف على الولد من فوات نفسه أو عضو من أعضائه فى غير الجهاد
بالواجب عليه ، أو مخالفتها فى سفر يشق عليهما وليس بفرض على الولد أو فى غيبة

طويلة فيما ليس لطلب علم نافع او كسب ، او ترك تعظيم الوالدين فانه لو قدم عليه .
احدهما ولم يقم اليه او قطب في وجهه فان هذا وإن لم يكن في حق الغير معصية .
فهو عقوب في حق الابوين . قوله « وأد البنات » بسكون الهمزة وهو دفن .
البنات حية وهو محرم وخص البنات لانه الواقع من العرب فانهم كانوا يفعلون .
ذلك في الجاهلية كراهة هن . يقال اول من فعله قيس بن عاصم التيمى وكان من .
العرب من يقتل اولاده مطلقا خشية الفاقة والنفقة : وقوله « منعا وهات » المنع
مصدر من منع يمنع والمراد منع ما امر الله ان لا يمنع وهات فعل امر مجزوم
والمراد النهى عن طلب ما لا يستحق طلبه . وقوله « وكره لكم قيل وقال » .
يروى بغير تنوين حكاية للفظ الفعل . وروى منونا وهى رواية فى البخارى ،
قيلا وقال ، على النقل من الفعلية الى الاسمية والاول اكثر والمراد به نقل الكلام
الذى يسمعه الى غيره فيقول قيل كذا وكذا بغير تعيين القائل وقال فلان كذا
وكذا وإنما نهى عنه لانه من الاشتغال بما لا يعنى المتكلم ولكونه قديتضمن
الغيبة والنخبة والكذب ولا سيما مع الاكثار من ذلك فلما يخلو عنه : وقال
المحب الطبرى ، فيه ثلاثة اوجه ، أحدهما انهما مصدران للقول تقول قلت قولاً
وقيلاً . وفى الحديث الاشارة الى كراهة كثرة الكلام ، ثانيها إرادة حكاية
اقاويل الناس والبحث عنها لتخبر عنها فتقول قال فلان كذا وقيل له كذا . والنهى
عنه إما للزجر عن الاستكثار منه وإما لما يكرهه المحكى عنه . ثالثها أن ذلك
فى حكاية الاختلاف فى أمور الدين كقوله قال فلان كذا وقال فلان كذا ومحل .
كراهة ذلك فى أن يكثر منه بحيث لا يأمن من الزلل وهو فى حق من ينقل بغير
تثبت فى نقله لما يسمعه ولا يحتاط له ، ويؤيد هذا الحديث الصحيح « كفى بالمرء
إثماً أن يحدث بكل ما سمع » أخرجه مسلم . قلت . ويحتمل إرادة كل من الثلاثة .
وقوله « وكثرة السؤال » هو السؤال للعال أو عن المشكلات من المسائل أو
مجموع الامرين وهو أولى وتقدم فى الزكاة تحريم مسئلة المال وقد نهى عن
الاضلوطات . أخرجه أبو داود وهى المسائل التى يغلط بها العلماء ليزلوا فينتج

بذلك شر وفتنة . وإعما نهي عنها لكونها غير نافعة في الدين ولا يكاد أن يكون إلا فيما لا ينفع . وقد ثبت عن جمع من السلف كراهة تكلف المسائل التي يستحيل وقوعها عادة أو يندر وقوعها جدا لما في ذلك من التنطع والقول بالظن الذي لا يخلو صاحبه عن الخطأ . وقيل كثرة السؤال عن أخبار الناس وأحداث الزمان وكثرة سؤال إنسان معين عن تفاصيل حاله وكان مما يكرهه المسؤول . وقوله « وإضاعة المال » المتبادر من الإضاعة ما لم يكن لغرض ديني ولا دنيوي وقيل هو الإسراف في الاتفاق . وقيده بعضهم بالاتفاق في الحرام ورجح المصنف أنه ما أنفق في غير وجوهه المأذون فيها شرعا سواء كانت دينية أو دنيوية لأن الله تعالى جعل المال قياما لمصالح العباد وفي التبذير تقويت تلك المصالح إما في حق صاحب المال أو في حق غيره قال : والحاصل أن في كثرة الاتفاق ثلاثة وجوه الأول الاتفاق في الوجوه المذمومة شرعا ولا شك في تحريمه . الثاني الاتفاق في الوجوه المحمودة شرعا ولا شك في كونه مطلوباً ما لم يفوت حقا آخر أهم من ذلك المنفق فيه . والثالث الاتفاق في المباحات وهو منتسم إلى قسمين ، أحدهما أن يكون على وجه يليق بحال المنفق وبقدر ماله فهذا ليس بإضاعة ولا إسراف ، والثاني أن يكون فيما لا يليق به عرفاً فإن كان لدفع مفسدة أما حاضرة أو متوقعة فذلك ليس بإسراف وإن لم يكن كذلك فالجمهور على أنه إسراف ، قال ابن دقيق العيد : ظاهر القرآن أنه إسراف وصرح بذلك القاضي حسين فقال في قسم الصدقات . هو خرام وتبعه الغزالي وجزم به الرافعي في الكلام على الغارم ، وقال الباجي من المالكية : أنه يحرم استيعاب جميع المال بالصدقة قال ويكره كثرة اتفائه في مصالح الدنيا ولا بأس به إذا وقع نادر الحادث كضيف أو عيد أو وليمة . والاتفاق على كراهة الاتفاق في البناء الزائد على قدر الحاجة ولا سيما أن انضاف إلى ذلك المبالغة في الزخرفة وكذلك احتمال الغبن الفاحش في المبايعات بلا سبب . وقال السبكي في الحلبيات . وأما اتفاق المال الملاذ المباحة فهو موضع اختلاف وظاهر قوله تعالى (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا)

ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) أن الزائد الذي لا يليق بحال المنفق اسراف .
ومن بذل مالا كثيرا في عرض يسير فانه يعده العقلاء مضيعا انتهى . وقد تقدم
الكلام في الزكاة على التصديق بجميع المال بما فيه كفاية

٤ (وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : رضا الله في
رضا الوالد وسخط الله في سخط الوالد . اخرج الترمذي وصححه ابن حبان
والحاكم) الحديث دليل على وجوب إرضاء الولد لوالديه وتحريم اسخطهما فان
الاول فيه مرضاة الله والثاني فيه سخطه فيقدم رضاها على فعل ما يجب لميه من
فروض الكفاية كما في حديث ابن عمر « انه جاء رجل يستأذنه ﷺ في الجهاد فقال :
احي والدك ؟ قال : نعم قال : ففيها جاهد » وخرج ابو داود من حديث ابي
سعيد « ان رجلا هاجر الى رسول الله ﷺ من اليمن فقال يا رسول الله اني قد
هاجرت قال : هل لك اهل باليمن ؟ فقال ابواي قال اذنا لك ؟ قال لا قال فارجع
فاستأذنها فان اذنا لك فجاهد والا فبرها » وفي اسناده مختلف فيه وكذلك غير
الجهاد من الواجبات . واليه ذهب جماعة من العلماء كالامير حسين ذكره في الشفاء
والشافعي فقالوا : يتعين ترك الجهاد اذا لم يرض الابوان إلا فرض العين كالصلاة
فانها تقدم وإن لم يرض بها الابوان بالاجماع . وذهب الاكثر الى انه يجوز فعل
فرض الكفاية والمندوب وان لم يرض الابوان ما لم يتضررا بسبب فقد
الولد ، وحموا الاحاديث على المبالغة في حق الوالدين وانه يتبع رضاها ما لم
يكن في ذلك سخط الله كما قال تعالى (وان جاهدك على ان تشرك بي ما ليس
الك به علم فلا تطعها وصاحبها في الدنيا معروفا) قلت الآية انما هي فيما اذا
حملاه على الشرك ومثله غيره من الكبائر . وفيه دلالة على انه يطيعهما في ترك
فرض الكفاية والعين ، لكن الاجماع خصص فرض العين وأما إذا تعارض حق
الأب وحق الأم فحق الأم مقدم لحديث البخاري « قال رجل يا رسول الله من
أحق بحسن صحبتي قال أمك ثلاث مرات ثم قال أبوك » فانه دل على تقديم رضا
الأم على رضا الأب . قال ابن بطال : مقتضاه ان يكون للام ثلاثة امثال ما للأب

قال وكأن ذلك لصعوبة الحمل ثم الوضع ثم الرضاع . قلت واليه الإشارة بقوله تعالى (ووصيناك بالإنسان بوالديه احساناً حملته أمه كرها ووضعته كرها) ومثلها (حملته أمه وهنا على وهن) قال القاضي عياض : ذهب الجمهور إلى أن الأم تفضل على الأب في البر وتقل الحارث المحاسبي الإجماع على هذا . واختلفوا في الأخ والجد من أحق بربه منهما ؟ فقال القاضي : إلاكثر الجد وجزم به الشافعية ويقدم من أدلى بسببين على من أدلى بسبب ثم القرابة من ذوى الرحم ويقدم منهم المحارم على من ليس بمحرم ثم العصبات ثم المصاهرة ثم الولاء ثم الجار . وأشار ابن بطال إلى أن الترتيب حيث لا يمكن البردقة واحدة . وورد في تقديم الزوج ما أخرجه أحمد والنسائي وصححه الحاكم من حديث عائشة « سألت النبي ﷺ أي الناس أعظم حقاً على المرأة قال : زوجها قلت : فعل الرجل : قال أمه » ولعل مثل هذا مخصوص بما إذا حصل الضرر للوالدين فإنه يقدم حقهما على حق الزوج همه بين الأحاديث

٥ (وعن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : والذي نفسي بيده لا يؤمن عبد حتى يحب لجاره ما يحب لنفسه . متفق عليه) الحديث وقع في لفظ مسلم بالشك في قوله لأخيه أو لجاره . ووقع في البخاري لأخيه بغير شك . الحديث دليل على عظم حق الجار والأخ وفيه إتيان الإيمان عن لا يحب لهما ما يحب لنفسه . وتأوله العلماء بأن المراد منه تقي كمال الإيمان ، إذ قد علم من قواعد الشريعة أن من لم يتصف بذلك لا يخرج عن الإيمان وأطلق المحبوب ولم يمين . وقد عينه ما في رواية النسائي في هذا الحديث بلفظ « حتى يحب لأخيه من الخير ما يحب لنفسه » قال العلماء والمراد . من الطاعات والأموال المباحة قال ابن الصلاح : وهذا قد يعد من الصعب الممتنع ، وليس كذلك إذ معناه لا يكمل إيمان أحدكم حتى يحب لأخيه في الإسلام ما يحب لنفسه من الخير . والقيام بذلك يحصل بأن يحب له مثل حصول ذلك من جهة لا يزاحمه فيها بحيث لا تنقص النعمة على أخيه شيئاً من النعمة (م - ١٥ ج ٤ سبل)

عليه وذلك سهل على القلب السليم وإنما يعسر على القلب الدغل . طافنا الله وإخواننا أجمعين . اهـ هذا على رواية الآخر . ورواية الجار طامة للمسلم والكافر والفاسق والصديق والعدو والفرير والاجنبي والاقرب جواراً والأبعد فمن اجتمعت فيه الصفات الموجبة لمحبة الخير له فهو في أعلى المراتب ، ومن كان فيه أكثرها فهو لاحق به وهلم جرا إلى الخصلة الواحدة فيعطى كل ذي حق حقه بحسب حاله . وقد أخرج الطبراني من حديث جابر « الجيران ثلاثة جار له حق وهو المشرك له حق الجوار ، وجار له حتمان وهو المسلم له حق الجوار وحق الاسلام ، وجار له ثلاثة حقوق جار مسلم له رحم له حق الاسلام والرحم والجوار » وأخرج البخاري في الادب المفرد أن عبد الله ابن عمر ذبح شاة فأهدى منها لجاره اليهودي . فان كان الجار أختاً أحب له ما يجب لنفسه وإن كان كافراً أحب له الدخول في الايمان مع ما يجب لنفسه من المنافع بشرط الايمان قال الشيخ محمد بن أبي جرة : حفظ حق الجار من كمال الايمان والاضرار به من الكبرائر لقوله ﷺ « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذى جاره » قال : ويفترق الحال في ذلك بالنسبة إلى الجار الصالح وغيره . والذي يشمل الجميع إرادة الخير وموعظته بالحسنى والدعاء له بالهداية وترك الاضرار له إلا في الموضع الذي يحل له الاضرار بالقول والفعل . والذي يخص الصالح هو جميع ما تقدم وغير الصالح كفه عن الأذى وأمره بالحسنى على حسب مراتب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . والكافر يعرض الاسلام عليه والترغيب فيه برفق . والفاسق يعظه بما يناسبه بالرفق ويستر عليه زله وينهاه بالرفق فان نفع وإلا هجره قاصداً تأديبه بذلك مع إعلامه بالسبب ليكف . ويقدم عند التعارض من كان أقرب اليه باباً كما في حديث عائشة « قلت يا رسول الله إن لي جارين فإلى أيهما أهدى قال : إلى أقربهما باباً » أخرجه البخاري والحكمة فيه أن الأقرب باباً يرى ما يدخل بيت جاره من هدية وغيرها فيتشوف له بخلاف الأبعد . وتقدم أن حد الجار أربعون داراً من كل جهة وجاء عن علي عليه السلام « من سمع النداء فهو جار » وقيل : من

صلى معك صلاة الصبح في المسجد فهو جار

٦ (وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال سألت رسول الله ﷺ أى الذنب أعظم قال ان تجعل لله ندا) هو الشبه ويقال له : ند ونديد (وهو خلقك قلت ثم أى ؟ قال أن تقتل ولدك خشية أن يأكل معك . قلت ثم أى ؟ قال أن تزاني بحليلة) بفتح الحاء المهملة الزوجة (جارك متفق عليه) قال تعالى (فلا تجعلوا لله أندادا) وقال تعالى (ولا تقتلوا أولادكم من إملاق) والآية الأخرى (خشية إملاق) وقوله أن تزاني بحليلة جارك أى بزوجه التى تحل له وعبر بزاني لأن معناه تزنى بها برضاها . وفيه فاحشة الزنى وإفساد المرأة على زوجها واستمالة قلبها إلى غيره وكل ذلك فاحشة عظيمة وكونها حليلة الجار أعظم لأن الجار يتوقع من جاره الذب عنه وعن حريمه ويأمن بوائقه ويركن اليه وقد أمر الله تعالى برعاية حقه والاحسان اليه فاذا قابل هذا بالزنى بامرأته وإفسادها عليه مع تمكنه منها على وجه لا يتمكن منه غيره كان غاية في القبح . والحديث دليل أن أعظم المعاصى الشرك ثم القتل بغير حق وعليه نص الشافعى ثم تختلف الكبائر باختلاف مفاسدها الناشئة عنها

٧ (وعن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال « من الكبائر شتم الرجل والديه قيل : وهل يسب الرجل والديه ؟ قال : نعم يسب أباه الرجل فيسب الرجل أباه ويسب أمه فيسب أمه » متفق عليه) قوله : شتم الرجل والديه أى يتسبب الى شتمهما فهو من المجاز المرسل من استعماله المسبب في السبب وقد بينه ﷺ بجوابه عن سألته بقوله (نعم) وفيه تحريم التسبب الى أذية الوالدين وشتمهما ويأثم الغير بسبه لهما قال ابن بطال : هذا الحديث أصل في سد الذرائع ويؤخذ منه أنه ان آل أمره الى محرم حرم عليه الفعل وان لم يقصد المحرم ، وعليه دل قوله تعالى (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم) واستنبط منه الماوردى تحريم بيع الثوب الحرير الى من يتحقق منه لبسه والغلام الامر « الى من يتحقق منه فعل العا حشة والعصير لمن يتخذه خمرًا »

وفي الحديث دليل على أنه يعمل بالغالب لان الذي يسب أبا الرجل قد لا يجازيه بالسب لكن الغالب هو المجازاة

٨ (وعن أبي أيوب رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال « لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهما الذي يبدأ بالسلام » متفق عليه) نفى الحل دال على التحريم فيحرم هجران المسلم فوق ثلاثة أيام . ودل مفهومه على جوازه ثلاثة أيام . وحكمة جواز ذلك هذه المدة أن الانسان مجبول على الغضب وسوء الخلق ونحو ذلك فمضى له هجر أخيه ثلاثة أيام ليذهب ذلك العارض تخفيفا على الانسان ودفعاً للاضرار به ففى اليوم الاول يسكن غضبه وفى الثانى يراجع نفسه وفى الثالث يعتذر وما زاد على ذلك كان قطعاً لحقوق الأخوة وقد فسر معنى الهجر بقوله (يلتقيان - الى آخره) وهو الغالب من حال المهاجرين عند اللقاء . وفيه دلالة على زوال الهجر له برد السلام واليه ذهب الجمهور ومالك والشافعى واستدل له بما رواه الطبرانى من طريق زيد بن وهب عم ابن مسعود فى أثناء حديث موقوف : وفيه « ورجوعه أن يأتى فيسلم عليه » قال أحمد وابن القاسم إن كان يؤذيه ترك الكلام ، فلا يكفيه رد السلام بل لابد من الرجوع الى الحال الذى كان بينهما ، وقيل ينظر الى حال المهجور فان كان خطابه بما زاد على السلام عند اللقاء مما تطيب به نفسه ويزيل علة الهجر كان من تمام الوصل وترك الهجر وإن كان لا يحتاج الى ذلك كفى السلام وأما فوق اليوم الثالث فقال ابن عبد البر : أجمعوا على أنه يجوز الهجر فوق ثلاث لمن كانت مكالمته تجلب نقصاً على المخاطب له فى دينه أو مضرة تحصل عليه فى نفسه أو دنياه فرب هجر جميل خير من مخالطة مؤذية وتقدم الكلام فى هجر من يأتى ما يلام عليه شرعاً وقد وقع من السلف التهجير بين جماعة من أعيان الصحابة والتابعين وتابعيهم . وقد عد الشارح جماعة من أولئك يستنكر صدورهم من أمثالهم أقاموا عليه ولهم أعذار إذ شاء الله والحمل على السلامة متعين ، والمباد مظنة المخالفة وأما قول الذهبى إنه لا يقبل جرح الأقران بعضهم على بعض سيما السلف قال : وحدهم رأس ثلاثمائة من الهجرة فقد بينا اختلال

ما قال في ثمرات النظر في علم الآثار وقد تقل في الشرح قضايا كثيرة لا يحسن ذكرها
إذ طى ما لا يحسن ذكره لا يحسن نشره

٩ (وعن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « كل معروف صدقة »
أخرجه البخاري) المعروف ضد المنكر قال ابن أبي جرة . يطلق اسم المعروف على
ما عرف بأدلة الشرع أنه من أعمال البر سواء جرت به العادة أم لا فان قارنته النية
أجر صاحبه جزماً وإلا ففيه احتمال والصدقة هي ما يعطيه المتصدق لله تعالى فيشمل
الواجبة والمندوبة والأخبار عنه بأنه صدقة من باب التشبيه البليغ وهو إخبار
بأن له حكم الصدقة في الثواب وأنه لا يحتقر الفاعل شيئاً من المعروف ولا يبخل به
وفي الحديث « إن كل تسبيحة صدقة وكل تكبيرة صدقة والامر بالمعرف صدقة
والنهي عن المنكر صدقة » وقال « في بضع أحدكم صدقة ، والامساك عن الشر صدقة »
وغير ذلك من الأعمال الصالحة ولفظ كل معروف عام . وقد أخرج الترمذي
وحسنه مرفوعاً من حديث أبي ذر « تبسمك في وجه أخيك صدقة لك ، وأمرك
بالمعروف ونهيك عن المنكر صدقة لك ، وإرشادك الرجل في أرض الضلالة صدقة
لك ، وإمطتك الحجر والشوك والعظم عن الطريق صدقة لك ، وإفراغك من
دلوك إلى دلو أخيك صدقة » وأخرجه ابن حبان في صحيحه . وفي الأحاديث إشارة
إلى أن الصدقة لا تنحصر فيما هو أصابها وهو ما أخرجه الإنسان من ماله متطوعاً فلا
تختص بأهل اليسار بل كل أحد قادر على أن يفعلها في أكثر الأحوال من غير مشقة
فإن كل شيء يفعله الإنسان أو يقوله من الخير يكتب له به صدقة

١٠ (وعن أبي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ لا تحقرن من
المعروف شيئاً ولو أن تلقى أخاك بوجه طلق) باسكان اللام ويقال طليق والمراد
سهل منبسط

١١ (وعنه) أي أبي ذر (قال قال رسول الله ﷺ إذا طبخت مرقة فأكثر
ماءها وتعاهد جيرانك . أخرجهما مسلم) فيها الحث على فعل المعروف ولو بطلاقة
الوجه والبشر والابتسام في وجه من يلاقيه من إخوانه . وفيه الوصية بحق الجار

وتعاهده ولو بمرقة تهديها اليه

١٢ (وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ من نفس) لفظ مسلم من فرج (عن مسلم كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة) هذا ليس في مسلم كما قال الشارح وقد أخرجه غيره (ومن ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه) أخرجه مسلم (الحديث فيه مسائل (الأولى) فضيلة من فرج عن المسلم كربة من كرب الدنيا وتفرجها إماماً عطائه من ماله إن كانت كرفته من حاجة أو بذل جاهه في طلبه له من غيره أو قرضه ، وإن كانت كرفته من ظلم ظالم له فرجها بالسعى في رفعها عنه أو تخفيفها وإن كانت كربة مرض أصابه أعانه على الدواء إن كان لديه أو على طبيب ينفعه ، وبالجملة تفريج الكرب باب واسع فانه يشمل إزالة كل ما ينزل بالعبد أو تخفيفه (الثانية) التيسير على المعسر هو أيضاً من تفريج الكرب وإنما خصه لانه أبلغ وهو انظاره لغريمه في الدين أو ابراؤه له منه أو غير ذلك فان الله ييسر له عليه اموره ويسهلها له لتسهيله لآخيه فيما عنده له . والتيسير لأمور الآخرة بأن يهون عليه المشاق فيها ويرجح وزن الحسنات ويلقى في قلوب من لهم عنده حق يجب استيفاءؤه منه في الآخرة المسامحة وغير ذلك ويؤخذ منه ان من عسر على معسر عسر عليه ويؤخذ منه أنه لا بأس على من عسر على موسر لان مظهره ظلم يحل عرضه وعقوبته (والثالثة) من ستر مسلماً اطلع منه على مالا ينبغي اظهاره من الزلات والعثرات فانه مأجور بما ذكره من ستره في الدنيا والآخرة فيستره في الدنيا بأن لا يأتي زلة يكره اطلاع غيره عليها وإن أتاها لم يطلع الله عليها أحداً ، وستره في الآخرة بالمغفرة لذنوبه وعدم اظهار قبائحهم وغير ذلك وقد حدث صلى الله عليه وآله وسلم على الستر للمسلم فقال في حق ما عز «هلا سترت عليه بردائك يا هزال» : وقال العلماء وهذا الستر مندوب لا واجب فلورفعه الى السلطان كان جائزاً له ولا يأنم به : قلت ودليله أنه ﷺ لم يلم هذا الا ولا أبان له انه آثم بل حرضه على انه كان ينبغي له ستره فان علم انه تاب واقبل حرم عليه

الله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه . الدال على الخير كفاعله ٢٣١

ذكر ما وقع منه ووجب عليه ستره وهو في حق من لا يعرف بالفساد والتماذي في الطغيان ، وأما من عرف بذلك فإنه لا يستحب الستر عليه بل يرفع امره الى من له الولاية اذا لم يخف من ذلك مفسدة وذلك لان الستر عليه يغريه على الفساد ويجرئه على اذية العباد ويجريء غيره من اهل الشر والعناد وهذا بعدا تقضاء فعل المعصية فأما اذا رآه وهو فيها فالواجب المبادرة لانكارها والمنع منها مع القدرة على ذلك ولا يحل تأخيرها لانه من باب انكار المنكر لا يحل تركه مع الامكان وأما اذا رآه يسرق مال زيد فهل يجب عليه إخبار زيد بذلك أو ستر السارق ؟ الظاهر أنه يجب عليه إخبار زيد وإلا كان معينا للسارق بالكتم منه على الاثم والله تعالى يقول (ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) وأما جرح الشهود والرواة والأمناء على الأوقاف والصدقات وغير ذلك فإنه من باب نصيحة المسلمين الواجبة على كل من اطلع عليها وليس من الغيبة المحرمة بل من النصيحة الواجبة وهو مجرم عليه (الرابعة) الاخبار بأن الله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه فإنه دال على أنه تعالى يتولى إعانة من أعان أخاه وهو يدل على أنه يتولى عونه في حاجة العبد التي يسعى فيها وفي حوائج نفسه فينال من عون الله ما لم يكن يناله بغير إعانتته وإن كان تعالى هو المعين لعبده في كل أموره لكن اذا كان في عون أخيه زادت إعانة الله فيؤخذ منه أنه ينبغي للعبد أن يشتغل بقضاء حوائج أخيه فيقدمها على حاجة نفسه لينال من الله كمال الإعانة في حاجاته وهذه الجمل المذكورة في الحديث دلت على أنه تعالى يجازي العبد من جنس فعله فمن ستر ستر عليه ومن يسر يسر عليه ومن أعان أعين . ثم إنه تعالى بفضله وكرمه جعل الجزاء في الدارين في حق الميسر على المعسر والساتر للمسلم وجعل تفريج الكربة يجازى به في يوم القيامة كأنه لمعظائم يوم القيامة أخر عز وجل جزاء تفريج الكربة ويحتمل أن يفرج عنه في الدنيا أيضا لكنه طوى في الحديث وذكر ما هو أهم

١٣ (وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « من دل على خير فله مثل أجر فاعله » أخرجه مسلم) دل الحديث على أن الدلالة على الخير

يؤجر بها الدال عليه كأجر فاعل الخير وهو مثل حديث « من سن سنة حسنة في الاسلام كان له أجرها وأجر من عمل بها » والدلالة تكون بالاشارة على الغير بفعل الخير وعلى إرشاد ملتزم الخير على أنه يطلبه من فلان والوعظ والتذكير وتأليف العلوم النافعة . ولفظ خير يشمل الدلالة على خير الدنيا والآخرة فله در الكلام النبوي ما أشمل معانيه وأوضح مبانيه ودلالته على خير الدنيا والآخرة ١٤ (وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال « من استعاذكم بالله فأعيزوه ومن سألكم بالله فأعطوه ومن أتى اليكم معروفًا فكافئوه فان لم تجدوا فادعوا له » أخرجه البيهقي) وقد أخرجه أبو داود وابن حبان في صحيحه والحاكم وفيه زيادة « ومن استجار بالله فأجيره ومن أتى اليكم معروفًا فكافئوه فان لم تجدوا فادعوا له حتى تعلموا أنكم قد كافأتموه » وفي رواية « فان عجزتم عن مكافأته فادعوا له حتى تعلموا أن قد شكرتم فان الله يحب الشاكرين » وأخرج الترمذي وقال : حسن غريب « من أعطى عطية فوجد فليجز بها فان لم يجد فليئن فان من أثنى فقد شكر ، ومن كتم فقد كفر ، ومن تحلى بباطل فهو كلابس ثوبي زور » والحديث دليل على أنه من استعاذ بالله عن أي أمر طلب منه غير واجب عليه فانه يماذ ويترك ما طلب منه أن يفعل وأنه يجب إعطاء من سأل بالله وإن كان قد ورد أنه لا يسأل بالله الا الجنة . فمن سأل من المخلوقين بالله شيئًا وجب إعطاؤه الا أن يكون منها عن إعطائه وقد أخرج الطبراني بسند رجاله رجال الصحيح إلا شيخه - وهو ثقة على كلام فيه - من حديث أبي موسى الاشعري أنه سمع رسول الله ﷺ يقول « ملعون من سأل بوجه الله ، وملتعون من سئل بوجه الله ثم منع سائله ما لم يسأل هجرا » بضم الهاء وسكون الجيم أي أمرا قبيحا لا يليق ويحتمل ما لم يسأل سؤالًا قبيحا أي بكلام يقبح ولكن العلماء حملوا هذا الحديث على الكراهة ويحتمل أنه يراد به المضطر ويكون ذكره هنا أن منعه مع سؤاله بالله أفصح وأفطن ويحمل لعن السائل على ما اذا ألح في المسئلة حتى أضجر المسؤل ودل الحديث على وجوب المكافأة للمحسن الا اذا لم يجد

فانه يكاشفه بالدعاء وأجزأه إن علم أنه قد طابت نفسه أو لم تطب به وهو ظاهر الحديث

باب الزهد والورع

الزهد هو قلة الرغبة في الشيء وإن شئت قلت قلة الرغبة عنه ، وفي اصطلاح أهل الحقيقة بغض الدنيا والاعراض عنها ، وقيل ترك راحة الدنيا لراحة الآخرة ، وقيل أن يخلو قلبك مما خلت منه يدك . وقيل : بذل ما تملك ولا تؤثر ما تدرك . وقيل ترك الاسف على معدوم ، ونفى الذرح بما لم يملكه المناوي في تعريفاته وأخرج الترمذي وابن ماجه من حديث أبي ذر مرفوعا « الزهادة في الدنيا ليست بتحريم الحلال ولا اضياع المال ، ولكن الزهادة في الدنيا أن تكون بما في يدي الله أوثق منك بما في يديك وأن تكون في ثواب المصيبة إذا أنت أصبت بها أرغب منك فيها لو أنها بقيت لك » انتهى . فهذا التفسير النبوي يقدم على كل تفسير . والورع تجنب الشبهات خوف الوقوع في محرم وقيل : ترك ما يريبك ، ونفى ما يعيبك ، وقيل : الإخذ بالوثق وحمل النفس على الاشق وقيل النظر في المطعم واللباس ، وترك ما به باس ، وقيل : تجنب الشبهات ، ومراقبة الخطرات ١ (عن النعمان بن بشير رضى الله عنهما قال سمعت رسول الله ﷺ يقول - وأهوى النعمان ناصبعيه الى اذنيه « ان الحلال بين والحرام بين » وبينهما مشبهات) و يروى مشبهات بضم الميم وتشديد الموحدة ومشبهات بضمها ايضا وتخفيف الموحدة (لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ) باللهزة من البراءة اى حصل له البراءة من الدم الشرعى وصان عرضه من ذم الناس (لديه وعرضه ، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام) اى يوشك ان يقع فيه وانما حذفه لدلالة ما بعده عليه اذ لو كان الوقوع في الشبهات وقوعا في الحرام لكانت من قسم الحرام البين وقد جعلها قسما برأسه وكما يدل له التشبيه بقوله (كالراعى يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه ألا وان لكل ملك حمى ألا وان حمى الله محارمه ألا وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد

«نجسد كله ألا وهي القلب» متفق عليه (اجمع الائمة على عظم شأن هذا الحديث وانه من الاحاديث التي تدور عليها قواعد الاسلام قال جماعة هو ثلث الاسلام فان دورانه عليه وعلى حديث «الاعمال بالنيات» وعلى حديث «من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه» وقال ابو داود انه يدور على اربعة . هذه ورابعها حديث «لا يؤمن احدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه» وقيل حديث «ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد فيما في أيدي الناس يحبك الناس» (أقوله : (الحلال بين) أى قد بينه الله ورسوله إما بالاعلام بأنه حلال نحو (أحل لكم صيد البحر) الآية وقوله تعالى (فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا) أو سكت عنه تعالى ولم يحرمه فالأصل حله أو بما أخبر عنه رسوله ﷺ بأنه حلال أو امتن الله ورسوله به فانه لازم حله وقوله (والحرام بين) أى بينه الله لسانى كتابه على لسان رسوله ﷺ نحو (حرمت عليكم الميتة) أو بالنهى عنه نحو (لأنأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) والاعخبار عن الحلال بأنه بين إعلام بحل الانتفاع به فى وجوه النفع كما أن الاعخبار بأن الحرام بين اعلام باجتنابه وقوله (وبينهما مشتبهات بالإيهام من كثير من الناس) المراد بها التى لم يعرف حلها ولا حرمتها فصارت مترددة بين الحل والحرمة عند الكثير من الناس وهم الجهال فلا يعرفها إلا بالعلماء بنص فما لم يوجد فيه شىء من ذلك اجتهد فيه العلماء والحقوه بأيهما بقياس أو استصحاب أو نحو ذلك فان خفى دليله فالورع تركه ويدخل تحت (فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ أى أخذ بالبراءة لدينه وعرضه) فاذا لم يظهر فيه للعالم دليل تحريمه ولا حله فانه يدخل فى حكم الاشياء قبل ورود الشرع ، فمن لا يثبت للعقل حكما يقول لاحكم فيها بشىء لان الأحكام شرعية والفرض أنه لا يعرف فيها حكم شرعى ولا حكم للعقل . والقائلون بأن العقل حاكم لهم فى ذلك ثلاثة أقوال التحريم والاباحة والوقف . وإنما اختلف فى المشتبهات هل هى مما اشتبه تحريمه أو مما اشتبه بالحرام الذى قد صبح تحريمه رجح المحققون الأخير ومثلاوذلك بما ورد فى حديث عقبة بن الحارث الصحابى الذى أخبرته أمة سوداء بأنها أرضعته وأرضعت زوجته

فسأل النبي ﷺ عن ذلك فقال ﷺ « كيف وقد قيل » فقد صح تحريم الاخت من الرضاة شرعاً قطعاً وقد التبت عليه زوجته بهذا الحرام المعلوم ومثله التمرة التي وجدها ﷺ في الطريق فقال « لولا أني أخاف أنها من الزكاة أو من الصدقة لأكلتها » فقد صح تحريم الصدقة عليه ثم التبت هذه التمرة بالحرام المعلوم . وأما ما التبس هل حرمه الله علينا أم لا فقد وردت احاديث دالة على أنه حلال منها حديث سميد بن أبي وقاص « إن من أعظم الناس اثماً في المسلمين من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته » فانه يفيد أنه كان قبل سؤاله حلالاً ولما اشتبه عليه سأل عنه فحرم من أجل مسألته ، ومنها حديث « ماسكت الله عنه فهو مما عفى عنه » له طرق كثيرة ويدل له قوله تعالى (ويحل لهم الطيبات) فكل ما كان طيباً ولا يثبت تحريمه فهو حلال وإن اشتبه علينا تحريمه والمراد بالطيب هو ما أحله الله على لسان رسول الله ﷺ أو سكت عنه ، والخبيث ما حرمه وإن عدته النفوس طيباً كالخمر فانه أحد الأطيبين في لسان العرب في الجاهلية وقال ابن عبد البر : إن الحلال الكسب الطيب وهو الحلال المحض وأن المتشابه عندنا في حيز الحلال بدلائل ذكرناها في غير هذا الموضع ذكره صاحب تضديد التهيد في الترغيب في الصدقة نقله عنه السيد محمد بن ابراهيم وقد حققنا أنه من قسم الحلال البين في رسالتنا المسماة : القول المبين وقال الخطابي ما شككت فيه فالأولى اجتنابه وهو على ثلاثة احوال واجب ومستحب ومكروه ، فالواجب اجتناب ما يستلزم المحرم ، والمندوب اجتناب معاملة من غلب على ماله الحرام والمكروه اجتناب الرخصة المشروعة اه قال في الشرح : وقد ينازع في المندوب فانه إذا كان الأغلب الحرام فأولى أن يكون واجب الاجتناب وهو الذي بنى عليه الهادوية في معاملة الظالم فيما لم يظن تحريمه لأن الذي غلب عليه الحرام يظن فيه التحريم اه وقد أوضحنا هذا في حواشي ضوء النهار وقسم الغزالي الورع اقساماً ورع الصديقين وهو ترك ما لم تكن فيه بينة واضحة على حله ، وورع المتقين وهو ما لا شبهة فيه ولكن يخاف أن يجر الى الحرام ،

وورع الصالحين وهو ترك مايتطرق اليه احتمال بشرط أن يكون لذلك الاحتمال موقع وإلا فهو ورع الموسوسين . قات . ورع الموسوسين قد بوب له البخارى فقال (باب من لم ير الوسواس في الشبهات) كمن يمتنع من أكل الصيد خشية أن يكون انقلت من انسان وكمن ترك شراء ما يحتاج إليه من مجهول لا يدري أماله حرام أم حلال ولا علامة تدل على ذلك التحريم وكمن ترك تناول شيء لخبر ورد فيه متفق على ضعفه ويكون دليل إباحته قويا وتأويله ممتنع أو مستبعد والكلام في الحديث متسع وفي هذا كفاية وقوله « إن لكل ملك حمى » اخبار عما كانت عليه ملوك العرب وغيرهم فانه كان لكل واحد حمى يحميه من الناس ويمنعهم عن دخوله فمن دخله أوقع به العقوبة ومن أراد نجاة نفسه من العقوبة لم يقر به خوفا من الوقوع فيه ، وذكر هذا كضرب المثل للمخاطبين ثم ائلهم أن حماة تعالى : الذى حرمه على العباد . وقوله « ومن وقع في الشبهات الخ » أى من وقع فيها فتمدحام حول حمى الحرام فيقرب ويسرع أن يقع فيه . وفيه ارشاد إلى البعد عن ذرائع الحرام وان كانت غير محرمة فانه يخاف من الوقوع فيها الوقوع فيه فمن احتاط لنفسه لا يقرب الشبهات لئلا يدخل في المعاصي . ثم أخبر ﷺ منها مؤكدا بأن في الجسد مضغة وهى القطعة من اللحم سميت بذلك لانها تمضغ في الفم لصغرها وأنها مع صغرها عليها مدار صلاح الجسد وفساده فان صلحت صلح وان فسدت فسد وفي كلام الغزالي أنه لا يراد بالقلب المضغة اذ هى موجودة للبهائم مدركة بحاسة البصر بل المراد بالقلب لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب الجسماني تعلق وتلك اللطيفة هى حقيقة الانسان وهى المدركة العارفة من الانسان وهو المخاطب والمعاقب والمطالب ولهذه اللطيفة علاقة مع القلب الجسماني وذكر أن جميع الحواس والأعضاء أجناد مسخرة للقلب وكذلك الحواس الباطنة فى حكم الخدم والاعوان وهو المتصرف فيها والمردد لها وقد خلقت مجبولة على طاعة القلب لا تستطيع لها خلافا ولا عليه تمردا فاذا أمر العين بالافتتاح انفتحت واذا أمر الرجل بالحركة تحركت واذا أمر اللسان

بالكلام وجزم به تكلم وكذا سائر الاعضاء وتسخير الاعضاء والحواس للقلب يشبه من وجه تسخير الملائكة لله تعالى فانهم جبلوا على طاعته لا يستطيعون له خلافا وانما يفرقان في شيء وهو أن الملائكة عالمه بطاعتها للرب والاجفان تطيع القلب بالافتتاح والانطباق على سبيل التسخير وانما افتقر القلب الى الجنود من حيث افتقاره الى المركب والزاد لسفره الى الله تعالى وقطع المنازل الى لقائه فلا جله خلقت القلوب قال الله تعالى (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) وانما مركبه البدن وزاده العلم وانما الاسباب التي توصله الى الزاد وتمكنه من التزود منه هو العمل بالصالح ثم أطال في هذا المعنى بما يحتمل مجلدة لطيفة وانما أشرنا الى كلامه ليعلم مقدار الكلام النبوي وأنه بحر قطراته لا تنزف : وأما كونه محل العقل أو محله الدماغ فليست من مسائل علم الآثار حتى يشتغل بذكرها وذكر الخلاف فيها

٢ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ تعس) في القاموس كسع ومنع واذا خاطبت قلت تعس كمنع واذا حكيت قلت تعس كفرح وهو الهلاك والعثار والسقوط والشرو والبعد والانحطاط (عبد الدينار والدرهم والقطيفة) الثوب الذي له خمل (ان أعطى رضى وان لم يعط لم يرض . أخرجه البخاري) أراد بعبد الدينار والدرهم من استعبده الدنيا بطلبها وصار كالعبد لها تتصرف فيه تصرف المالك لينالها وينغمس في شهواتها ومطالبها وذكر الدينار والقطيفة مجرد مثال والا فكل من استعبده الدنيا في أي أمر وشغلتها عما أمر الله تعالى وجعل رضاه وسخطه متعلقاً بنيل ما يريد أو عدم نيله فهو عبده فمن الناس من يستعبده حب الامارات ومنهم من يستعبده حب الصور ومنهم من يستعبده حب الاطيان . واعلم أن المذموم من الدنيا كل ما يبعد العبد عن الله تعالى ويشغله عن واجب طاعته وعبادته لا ما يعينه على الاعمال الصالحة فانه غير مذموم وقد يتعين طلبه ويجب عليه تحصيله وقوله (رضى) أي عن الله بما ناله من حظاها (وإن لم يعط لم يرض) أي عنه تعالى ولا عن نفسه فصار ساخطاً بهذا الذي تعس لانه أدار رضاه على مولاه وسخطه على نيل الدنيا وعدمه والحديث نظير قوله

تعالى (ومن الناس من يعبد الله على حرف فان أصابه خير اطمأن به وان أصابته فتنة انقلب على وجهه) الآية

٣ (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال أخذ رسول الله ﷺ بمنكبي) يروى بالافراد والتثنية وهو بكسر الكاف جمع الكتف والعضد (فقال «كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل وكان ابن عمر رضى الله عنهما يقول إذا أمسيت فلا تنتظر الصباح وإذا أصبحت فلا تنتظر المساء وخذ من صحتك لستقمك ومن حياتك لموتك» أخرجه البخارى) الغريب من لا مسكن له يأويه ولا سكن يأنس به ولا بلد يستوطن فيه كما قيل في المسيح سعد المسيح يسبح لا ولد يموت ولا بناء يخرب. وعطف أو عابر سبيل من باب عطف الترقى وأو ليست للشك بل للتخيير أو الإباحة. والامر للارشاد والمعنى: قدر نفسك ونزلها منزلة من هو غريب أو عابر سبيل لان الغريب قد يستوطن: ويحتمل أن أو للاضراب والمعنى: بل كن في الدنيا كأنك عابر سبيل لان الغريب قد يستوطن بلداً بخلاف عابر السبيل فهمه قطع المسافة الى مقصده والمقصد هنا إلى الله (وأن إلى ربك المنتهى) قال ابن بطال لما كان الغريب قليل الانبساط إلى الناس بل هو مستوحش منهم لا يكاد يمر بمن يعرفه فيأنس به فهو ذليل في نفسه خائف وكذلك عابر السبيل لا ينفذ في سفره إلا بقوة وتخفيفه من الاثقال غير متشبث بما يمنعه عن قطع سفره، معه زاده وراحته يبلغانه الى ما يعنيه من مقصده. وفي هذا إشارة الى إيثار الزهد في الدنيا وأخذ البلغة منها والكفاف، فكما لا يحتاج المسافر الى أكثر مما يبلغه الى غاية سفره فكذلك المؤمن لا يحتاج في الدنيا الى أكثر مما يبلغه المحل وقوله (وكان ابن عمر الخ) قال بعض العلماء: كلام ابن عمر متفرع من الحديث المرفوع وهو متضمن لنهاية تقصير الاجل ان العاقل اذا أمسى ينبغي له أن لا ينتظر الصباح واذا أصبح ينبغي له أن لا ينتظر المساء بل يظن أن أجله يدركه قبل ذلك وفي كلامه الاخبار بأنه لا بد للانسان من الصحة والمرض فيغنم أيام صحته وينفق ساعاته فيما يعود عليه تنمعه فانه لا يدري متى ينزل به مرض يحول بينه وبين فعل

الطاعة ولأنه اذا مرض كتب له ما كان يعمل صحيحاً فقد أخذ من صحته لمرضه حظه من الطاعات . وقوله (من حياتك لموتك) أى خذ من أيام الحياة والصحة والنشاط لموتك بتقديم ما يتفعلك بعد الموت وهو نظير حديث « بادروا بالأعمال سبغاً ما تنتظرون الا فقراً منهياً أو غنى مطغياً أو مرضاً مفسداً أو هرماً مفنداً أو موتاً مجهزاً أو الدجال فانه شر منتظر أو الساعة والساعة ادهى وامر » أخرجه الترمذى والحاكم من حديث أبى هريرة

٤ (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ « من تشبه بقوم فهو منهم » أخرجه ابو داود وصححه ابن حبان) الحديث فيه ضعف وله شواهد عند جماعة من ائمة الحديث عن جماعة من الصحابة أخرجه عن الضعيف ، ومن شواهد ما أخرجه ابو يعلى مرفوعاً من حديث ابن مسعود « من رضى عمل قوم كان منهم » والحديث دال على ان من تشبه بالفاسق كان منهم او بالكفار او بالمتدعة فى اى شىء مما يختصون به من ملبوس او مركوب او هيئة ، قالوا : فاذا تشبه بالكافر فى زى واعتقد ان يكون بذلك مثله كفر فان لم يمتد ففيه خلاف بين الفقهاء منهم من قال : يكفر وهو ظاهر الحديث ومنهم من قال : لا يكفر ولكن يؤدب

٥ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال كنت خلف النبي ﷺ يوماً فقال « يا غلام احفظ الله يحفظك » اجاب الامر (احفظ الله تجده) مثله (تجاهك) فى القاموس وجاهك وتجاهك مثلين تلقاء وجهك (واذا سألت) حاجة من حوائج الدارين (فاسأل الله) فان بيده امورها (واذا استعنت فاستعن بالله » رواه الترمذى وقال حسن صحيح) وتماه « واعلم ان الامة لو اجتمعت على ان ينفعوك بشىء لم ينفعوك الا بشىء قد كتبه الله لك وان اجتمعوا على ان يضروك بشىء لم يضروك الا بشىء قد كتبه الله عليك جنت الاقلام وطويت الصحف » واخرجه احمد عن ابن عباس باسناد حسن بلفظ « كنت رديف النبي ﷺ فقال يا غلام او يا غليم الا اعلمك كلمات ينفعك الله بهن ؟ فقامت بلى . قال : احفظ الله

يحفظك ، احفظ الله تجده أمامك تعرف الى الله في ازخاء يعرفك في الشدة ،
واذا سألت فاسأل الله واذا استعنت فاستعن بالله ، قد جف القلم بما هو كائن ،
فلو أن الخلق جميعاً أرادوا أن ينفعوك بشيء لم يقضه الله تعالى لم يقدره واعليه ، وان
ارادوا ان يضروك بشيء لم يكتبه الله عليك لم يقدره واعليه ، واعلم ان في الصبر
على ما تكره خيراً كثيراً ، وان النصر مع الصبر وان الفرج مع الكربة وان مع
العسر يسرا ، وله ألماظ آخر وهو حديث جليل أفرد به بعض علماء الحنابلة
بتصنيف مفرد فانه اشتمل على وصايا جليلة والمراد من قوله (احفظ الله) أى حدوده
وعقوده وأوامره ونواهيه . وحفظ ذلك هو الوقوف عند أوامره بالامتثال ، وعند
نواهيه بالاجتناب ، وعند حدوده ان لا يتجاوزها ولا يتعدى ما امر به الى ما نهى
عنه فيدخل في ذلك فعل الواجبات كلها وترك المنهيات كلها . وقال تعالى (والحافظون
لحدود الله) وقال (هذا ما توعدون لكل اواب حفيظ) فسر العلماء الحفيظ بالحافظ
لاوامر الله . وفسر بالحافظ لذنوبه حتى يرجع منها فأمره ﷺ بحفظ الله يدخل فيه
كل ما ذكر وتفصيلها واسعة . وقوله (تجده امامك) وفي اللفظ الآخر (يحفظك)
والمعنى متقارب أى تجده امامك بالحفظ لك من شرور الدارين جزاء وفاقا من باب
(وأوفوا بعهدي اوف بعهديكم) يحفظه في دنياه عن غشيان الذنوب وعن كل امر مرهوب
وبحفظ ذريته من بعده كما قال تعالى (وكان أبوها صالحا) وقوله (فاسأل الله) أمر بافراد الله
عز وجل بالسؤال وانزال الحاجات به وحده واخرج الترمذي مرفوعا « سلوا الله من
فضله فان الله يحب ان يسأل » وفيه من حديث ابى هريرة مرفوعا « من لا يسأل الله يغضب
عليه » وفيه « ان الله يحب الملحين في الدعاء » وفي حديث آخر « يسأل احدكم
ربه حاجته كلها حتى يسأله شسع نعله اذا انقطع » وقد بايع النبي ﷺ جماعة
من الصحابة على ان لا يسألوا الناس شيئا منهم الصديق وابو ذر وثوبان وكان أحدهم
يسقط سوطه أو يسقط خطام ناقته فلا يسأل احدا ان يناوله وافراد الله بطلب
الحاجات دون خلقه يدل له العقل والسمع فان السؤال بذل لماء الوجه وذل
لا يصلح الا لله تعالى لانه القادر على كل شيء الغني مطلقا والعباد بخلاف هذا وفي

صحيح مسلم عن أبي ذر رضي الله عنه عنه عليه السلام حديث قدسبي فيه « يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المحيط إذا غمس في البحر » وزاد في الترمذي وغيره « وذلك بأنني جواد واجد ماجد افعل ما أريد عطائي كلام وعذابي كلام إذا أردت شيئاً فأتى ما أقول له كن فيكون » وقوله (إذا استعنت فاستمع بالله) مأخوذ من قوله (وإياك نستعين) أي تفردك بالاستعانة . أمره عليه السلام أن يستعين بالله وحده في كل أموره أي إفراده بالاستعانة على ما يريد وفي إفراده تعالى بالاستعانة فائدتان ، فالأولى أن العبد عاجز عن الاستقلال بنفسه في الطاعات ، والثانية أنه لا معين له على مصالح دينه ودنياه إلا الله عز وجل فمن أعانه الله فهو المعان ، ومن خذله فهو المخذول . وفي الحديث الصحيح « احرص على ما ينفعك واستمع بالله ولا تعجز » وعلم عليه السلام العباد أن يقولوا في خطبة الحاجة « الحمد لله نستعينه » وعلم معاذاً أن يقول دبر الصلاة « اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك » فالعبد أحوج شئ إلى مولاه في طلب إقامته على فعل المأمورات وترك المحظورات والصبر على المقدورات . قال يعقوب عليه السلام في الصبر على المقدور : (والله المستعان على ما تصفون) وما ذكر من هذه الوصايا النبوية لا ينافي القيام بالأسباب فانها من جملة سؤال الله والاستعانة به فان من طلب رزقه بسبب من أسباب المعاش المأذون فيها رزق من جهته فهو منه تآلى وإن حرم فهو لمصلحة لا يعلمها ولو كشف الغطاء لعلم أن الحرمان خير من العطاء والكسب الممدوح المأجور فاعله عليه هو ما كان لطلب الكفاية له ولمن يعوله أو الزائد على ذلك إذا كان يمدده لقرض محتاج أو صلة رحم أو إعانة طالب علم أو نحوه من وجوه الخير لا لغير ذلك فانه يكون من الاشتغال بالدنيا وفتح باب محبتها الذي هو رأس كل خطيئة . وقد ورد في الحديث « كسب الحلال فريضة أخرجه الطبراني والبيهقي والقضاعي عن ابن مسعود مرفوعاً وفيه عباد بن كثير (م ١٦ ج ٤ - سبل)

ضعيف . وله شاهد من حديث أنس عند الديلمي « طلب الحلال واجب » ومن حديث ابن عباس مرفوعاً « طلب الحلال جهاد » رواه القضاعي ومثله في الحلية عن ابن عمر قال العلماء : الكسب الحلال مندوب أو واجب إلا للعالم المشتغل بالتدريس والحاكم المستغرة أوقاته في إقامة الشريعة ومن كان من أهل الولايات العامة كالإمام فترك الكسب بهم أولى لما فيه من الاشتغال عن القيام بما هم فيه ويرزقون من الأموال المعدة للمصالح

٦ (وعن سهل بن سعد قال جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله دلني على عمل إذا عملته أحبني الله وأحبنى الناس فقال : ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد فيما عند الناس يحبك الناس » رواه ابن ماجه وغيره وسنده حسن) فيه خالد ابن عمر والقرشي مجمع على تركه ونسب إلى الوضع فلا يصح قول الحاكم إنه صحيح وقد أخرجه أبو نعيم في الحلية من حديث مجاهد عن أنس برجال ثقات إلا أنه لم يثبت مباح مجاهد من أنس وقد روى مراسلاً وقد حسن النووي الحديث كأنه لشواهد الحديث دليل شرف الزهد وفضله وأنه يكون سبباً لمحبة الله لعبده ومحبة الناس له لأن من زهد فيما هو عند العباد أحبوه لأنه جبت الطبائع على استئصال من أنزل بالمخلوقين حاجاته وطمع فيما في أيديهم . وفيه أنه لا بأس بطلب محبة العباد والسعي فيما يكسب ذلك بل هو مندوب إليه أو واجب كما قال ﷺ « والذي نفسي بيده لا تؤمنوا حتى تحابوا » وأرشد ﷺ إلى إفشاء السلام فانه من جواب المحبة وإلى التهادي ونحو ذلك

٧ (وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي » أخرجه مسلم) فسر العلماء محبة الله لعبده بأنها إرادته الخير له وهدايته ورحمته ونقيض ذلك بغض الله له . والتقي هو الآتي بما يجب عليه المجتنب لما يحرم عليه والغني هو غني النفس فانه الغني المحبوب قال ﷺ « ليس الغني بكثرة العرض ولكن الغني غني النفس » وأشار عياض إلى أن المراد به غني المسال وهو محتمل والخفي بالخفاء المعجمة والفاء أي الخامل المنقطع

الى عبادة الله والاشتغال بأمور نفسه وضبطه بعض رواة مسلم بالحاء المهمة ذكره القاضى عياض والمراد به الوصول للرحم اللطيف بهم وبغيرهم من الضعفاء وفيه دليل على تفضيل الاعتزال وترك الاختلاط بالناس

٨ (وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « من حسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه » أى يهجه من عناء يعنوه ويعنيه أهمه (رواه الترمذى وقال حسن) هذا الحديث من جوامع الكلم النبوية يعم الأقوال كما روى أن فى صحف إبراهيم عليه السلام من عد كلامه من عمله قل كلامه إلا فيما يعنيه ويعم الأفعال فيندرج فيه ترك التوسع فى الدنيا وطلب المناصب والرياسة وحب المحمدة والثناء وغير ذلك مما لا يحتاج إليه المرء فى إصلاح دينه وكفايته من دنياه . وأما اشتغال العلماء بالمسائل الفرضية فقليل إنه ليس من الاشتغال بمالا يعنى بل هو مما يؤثر فى فيه لأنهم لما عرفوا من الأحاديث النبوية أنه فى آخر الزمان يقل العلم ويفشو الجهل اجتهدوا فى ذلك لما يأتى من الزمان ومن يأتى من العباد المحتاجين الى معرفة الأحكام مع عجزهم عن البحث فانهم اتعبوا القرائح وخرجوا التخاريج وقد روا التقادير . والأعمال بالنيات (قلت) لا يخفى أن تخريج التخاريج وتقدير التقادير ليس من العلم المحمود لان غايتها أقوال خرجت من أفوال المجتهدين وليست أقوالا لهم ولا أقوالا لمن يخرجها ولا احتياج إليها والعمل بها مشكل إذ ليست لقائل إذ القائل بها ليس بمجتهد ضرورة فلا يقلد لأنه إنما يقلد مجتهد عدل والفرض أن المخرجين ليسوا مجتهدين وأما تقدير التقادير فانه قسم من التخاريج إذ غالب ما يقدر أنه يجاب عنه بأقوال المخرجين وفى كلام على عليه السلام العلم نقطة كثرتها الجهال بل هذه الموضوعات فى التخاريج كانت مضرّة للناظر فى الكتاب والسنة إذ شغلت الناظرين عن النظر فيهما ونيل بركتيهما فقطعوا الأعمار فى تقرير تلك التخاريج وقد أشبع الكلام على ذلك وعلى ذم الاشتغال به طوائف من علماء التحقيق وإن كان الاشتغال بها قد عم كل فريق

٩ (وعن المقدام بن معد يكرب قال قال رسول الله ﷺ ما ملأ ابن آدم وعاء

شراً من بطنه أخرجه الترمذي) وأخرجه ابن حبان في صحيحه وتمامه « فحسب
 ابن آدم أكالات يقمن صلبه فان كان فاعلا لا محالة (وفي لفظ ابن ماجه) فان
 غلبت ابن آدم نفسه فثلاثا لطعامه . وثلاثا لشرابه . وثلاثا لنفسه » والحديث دليل
 على ذم التوسع في المأكول والشبع والامتلاء والاخبار عنه بأنه شر لما فيه من
 المفاسد الدينية والبدنية فان فضول الطعام مجلبة للسقام ومثبطة عن القيام
 بالاحكام وهذا الارشاد الى جمل الاكل ثلث ما يدخل المعدة من أفضل ما أرشد
 اليه سيد الانام ﷺ فانه يخف على المعدة ويستمد من البدن الغذاء وتنتفع به
 القوى ولا يتولد عنه شيء من الادواء . وقد ورد من الكلام النبوي شيء كثير
 في ذم الشبع فقد أخرج البزار باسنادين أحدهما رجاله ثقات مرفوعا بلفظ
 « أكثرهم شبعاً في الدنيا أكثرهم جوعاً يوم القيامة » قاله ﷺ لابي جحيفة لما
 تبحشاً فقال « ما ملأت بطني منذ ثلاثين سنة » وأخرج الطبراني باسناد حسن
 « أهل الشبع في الدنيا هم أهل الجوع غداً في الآخرة » زاد البيهقي الدنيا سجن
 المؤمنين وجنة الكافر . وأخرج الطبراني بسند جيد أنه ﷺ رأى رجلاً عظيم
 البطن فقال باصبعه « لو كان في غير هذا لكان خيراً لك » وأخرج البيهقي واللفظ
 له وأخرجه الشيخان مختصراً « ليؤتين يوم القيامة بالعظيم الطويل الاكول الشراب
 فلا يزن عند الله جناح بعوضة اقرؤا أن شئتم (فلا تقيم لهم يوم القيامة وزناً) »
 وأخرج ابن أبي الدنيا « أنه ﷺ أصابه جوع يوماً فعمد إلى حجر فوضعه على بطنه ثم
 قال أارب نفس طاعمة ناعمة في الدنيا جائعة عارية يوم القيامة ، أارب مكرم لنفسه
 وهو له مهين أارب مهين لنفسه وهو لها مكرم » وصح حديث « من الاسراف
 أن تأكل كل ما اشتهيت » وأخرج البيهقي باسناد فيه ابن لهيعة عن عائشة قالت
 « رأني النبي ﷺ وقد أكلت في اليوم مرتين فقال يا عائشة : أما تحبين أن لا
 يكون لك شغل الا جوفك الاكل في اليوم مرتين من الاسراف والله لا يحب
 المسرفين » وصح « كلوا واشربوا والبسوا في غير اسراف ولا مخيلة » وأخرج ابن
 أبي الدنيا والطبراني في الاوسط « سيكون رجال من أمتي يأكلون ألوان الطعام

ويشربون ألوان الشراب ويلبسون ألوان الثياب ويتشددون في الكلام فاولئك شرار أمتي» وقال لقمان لابنه : يا بني اذا امتلأت المعدة نامت الفكرة وخرست الحكمة وقعدت الأعضاء عن العبادة ، وفي الخلو عن الطعام فوائد وفي الامتلاء مفسد ففي الجوع صفاء القلب وإيقاد الفريجة وتقاذ البصيرة فان الشبع يورث البلادة ويعمي القلب ويكثر البخار في المعدة والدماغ كسبه السكر حتى يحتوى على معادن الفكر فيثقل القلب بسببه عن الجريان في الأفكار ومن فوائده كسر شهوة المعاصي كلها والاستيلاء على النفس الأمارة بالسوء فان منشأ المعاصي كلها الشهوات والقوى ومادة القوى الشهوات والشهوات لا محالة الأ طعمة فتقليلها يضعف كل شهوة وقوة وإنما السعادة كلها في أن يملك الرجل نفسه والشقاوة كلها في أن تملكه نفسه . قال ذو النون : ماشيت قط إلا عصيت أو همت بمعصية . وقالت عائشة رضي الله عنها : أول بدعة حدثت بعد رسول الله ﷺ الشبع إن القوم لما شبعوا بطونهم جمحت بهم نفوسهم الى الدنيا ويقال : الجوع خزانة من خزائن الله وأول ما يندفع بالجوع شهوة الفرج وشهوة الكلام فان الجائع لا تتحرك عليه شهوة فضول الكلام فيتخلص من آفات اللسان ولا تتحرك عليه شهوة الفرج فيتخلص من الوقوع في الحرام ومن فوائده قلة النوم فان من أكل كثيرا شرب كثيرا فنام طويلا وفي كثرة النوم خسران الدارين وفوات كل منفعة دينية ودنيوية وعد الغزالي في الاحياء عشر فوائد لتقليل الطعام وعد عشر مفسد للتوسع منه فلا ينبغي للعبد أن يعود نفسه ذلك فانها تميل به الى الشره ويصعب تداركها وليرضها من أول الأمر على السداد فان ذلك أهون له من ان يجرئها على الفساد وهذا أمر لا يحتمل الاطالة اذ هو من الامور التجريبية التي قد تجربها كل انسان والتجربة من أقسام البرهان

١٠ (وعن أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ كل بني آدم خطاءون) أي كثيرو الخطأ اذ هو صيغة مبالغة (وخير الخطائين التوابون . أخرجه الترمذي وابن ماجه وسنده قوي) والحديث دال على أنه لا يخلو من الخطيئة إنسان لما جبل

عليه هذا النوع من الضعف وعدم الانقياد لمولاه في فعل ما اليه دعاه وترك ما عنه ناه ولكنّه تعالى بلطفه فتح باب التوبة لعباده وأخبر أن خير الخطائين التوابون المكثرون للتوبة على قدر كثرة الخطأ . وفي الأحاديث أدلة على أن العبد إذا عصى الله وتاب تاب الله عليه ولا يزال كذلك ولن يهلك على الله إلا هالك وقد خص من هذا العموم يحيى بن زكريا عليه السلام فانه قد ورد أنه ما هم بخطيئة . وروى أنه لقيه إبليس ومعه معاليق من كل شيء فسأله عنها فقال هي الشهوات التي أصيب بها بنى آدم فقال هل لي فيها شيء ؟ قال ربما شبعمت فشغلناك عن الصلاة والذكر قال هل غير ذلك ؟ قال لا قال : الله على أن لا أملاً بطنى من طعام أبداً فقال إبليس لله على أن لا أنصح مسلماً أبداً

١١ (وعن أنس رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ الصمت حكمة وقليل فاعله . أخرجه البيهقي في الشعب بسند ضعيف رصح أنه موقوف من قول لقمان الحكيم) وسببه أن لقمان دخل على داود عليه السلام فرآه يسرد درطاً لم يكن رآها قبل ذلك فجعل يتعجب مما رأى فأراد أن يسأله عن ذلك فمنعته حكمته عن ذلك فترك ولم يسأله فلما فرغ قام داود ولبسها ثم قال : نعم الدرع للحرب فتمال لقمان الصمت حكمة - الحديث وقيل تردد اليه سنة وهو يريد أن يعلم ذلك ولم يسأله . وفيه دليل على حسن الصمت ومدحه والمراد به عن فضول الكلام (وقد) وردت عدة أحاديث دالة على مدح الصمت ومدحه العقلاء والشعراء وفي الحديث « من صمت نجاً » وقال عقبة بن عامر قلت لرسول الله ﷺ ما النجاة قال « أمسك عليك لسانك » الحديث وقال ﷺ (من تكفل لي بما بين لحييه ، ورجليه أتكفل له بالجنة) وقال معاذ رضى الله عنه له ﷺ : أنؤأخذ بما نقول قال « تكلمتك أمك وهل يكب الناس على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم » وقال ﷺ « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت » والأحاديث فيه واسعة جداً والآثار عن السلف كذلك ، واعلم أن فضول الكلام لا تنحصر ، بل المهم محصور في كتاب الله تعالى حيث قال (لا خير

في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس) وآفته
لا تنحصر فعد منها الخوض في الباطل وهو الحكاية للمعاصي من مخالطة النساء
ومجالس الخمر ومواقف الفساق وتنعم الأغنياء وتجير الملوك ومراسمهم المذمومة
وأحوالهم المكروهة فان كل ذلك مما لا يحل الخوض فيه فهذا حرام . ومنها
الغيبة والنميمة وكفى بهما هلاكا في الدين . ومنها المراء والمجادلة والمزاح . ومنها
الخصومة والسب والفحش وبذاءة اللسان والاستهزاء بالناس والسخرية والكذب
وقد عد الغزالي في الأحياء عشرين آفة وذكر في كل آفة كلاما بسيطا حسنا
وذكر علاج هذه الآفات

باب الترهيب من مساوي الاخلاق

١ (عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « إياكم والحسد
فان الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب » أخرجه أبو داود . ولابن
ماجه من حديث أنس نحوه) إياكم ضمير منصوب على التحذير والمحذر منه الحسد .
وفي الحسد أحاديث وآثار كثيرة . ويقال كان أول ذنب عصى الله به الحسد فانه
أمر إبليس بالسجود لآدم فحسده فامتنع عنه فعصى الله فطرده وتولد من طرده
كل بلاء وفتنة عليه وعلى العباد والحسد لا يكون إلا على نعمة فاذا أنعم الله على
أخيك نعمة فلك فيها حالتان ، إحداهما أن تكره تلك النعمة وتحب زوالها وهذه
الحالة تسمى حسدا ، الثانية أن لا تحب زوالها ولا تكره وجودها ودوامها له
ولكنك تريد لنفسك مثلها فهذا يسمى غبطة ، فالأول حرام على كل حال إلا
نعمة على كافر أو فاجر وهو يستعين بها على تهيج الفتنة وإفساد ذات البين وإيذاء
العباد فهذه لا يضرك كراحتك لها ولا محبتك زوالها فانك لم تحب زوالها من
حيث هي آلة للفساد . ووجه تحريم الحسد مع ما علم من الأحاديث أنه تسخط
لقد ر الله تعالى وحكمته في تمضيل بعض عبادته على بعض ولذا قيل
ألا قل لمن كان لي حاسدا * أتدرى على من أسأت الأدب

٢٤٨ إذا وقع خاطر الحسد في النفس فجوهد فدفق فلا ثم . لا حسداً الا في اثنتين

أسأت على الله في فعله * لأنك لم ترض لي ما وهب
ثم الحاسد إن وقع له خاطر بالحسد فدفقه وجاهد نفسه في دفعه فلا إثم
عليه بل لعله مأجور في مدافعة نفسه . فان سعى في زوال نعمة المحسود فهو باغ
وإن لم يسع ولم يظهره لما منع العجز فان كان بحيث لو أمكنه لفعل فهو مأزور والا
فلا أي لا وزر عليه لأنه لا يستطيع دفع الخواطر النفسانية فيكفيه في مجاهدتها
أن لا يعمل بها ولا يعزم على العمل بها . وفي الاحياء فان كانت بحيث لو ألقى
الامر اليه ورد الى اختياره لسمى في إزالة النعمة فهو حسود حسداً مذموماً
وان كان تزعه التقوى عن إزالة ذلك فيعفى عنه ما يجده في نفسه من ارتياحه
الى زوال النعمة عن محسوده مهما كان كارهاً لذلك من نفسه بعقله ودينه وهذا
التفصيل يشير اليه ما أخرجه عبد الرزاق مرفوعاً « ثلاث لا يسلم منهن أحد
الطيرة والظن والحسد قيل فما المخرج منها يا رسول الله قال اذا تطيرت فلا ترجع
واذا ظننت فلا تحقق واذا حسدت فلا تبغ » وأخرج أبو نعيم « كل ابن آدم
حسود ولا يضر حاسداً حسده ما لم يتكلم باللسان أو يعمل باليد » وفي معناه
أحاديث لا تخلو عن مقال . وفي الزواجر لابن حجر الهيتمي أن الحسد مراتب
وهي اما محبة زوال نعمة الغير وان لم تنتقل الى الحاسد وهذا غاية الحسد أو مع
انتقالها اليه أو انتقال مثلها اليه والا أحب زوالها لئلا يتميز عليه أولاً مع محبة
زوالها وهذا الاخير هو المعفو عنه من الحسد ان كان في الدنيا والمطلوب ان
كان في الدين انتهى وهذا القسم الاخير يسمى غيرة فان كان في الدين فهو المطلوب
وعليه حمل ما رواه الشيخان من حديث ابن عمر أنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم « لا حسداً الا في اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء
الليل وآناء النهار ورجل آتاه الله مالا فهو ينفق منه آناء الليل وآناء النهار »
والمراد أنه يغار ممن اتصف بهاتين الصفتين فيقتدي به محبة للسلوك في هذا المسلك ولعل
تسميته حسداً مجاز والحديث دليل على تحريم الحسد وأنه من الكبائر . ونسبة الأكل
اليه مجاز من باب الاستعارة . وقوله (كاتأكل النار الحطب) تحقيق لذهاب الحسنات

بالحسد كما يذهب الخطب بالنار ويتلاشى جرمه . واعلم أن دواء الحسد الذي يزيله عن القلب معرفة الحاسد أنه لا يضر بحسد المحسود في الدين ولا في الدنيا وأنه يعود وبال حسده في الدارين إذ لا يزول نعمة بحسد قط وإلا لم تبق لله نعمة على أحد حتى نعمة الأيمان لأن الكفار يحبون زواله عن المؤمنين بل المحسود يتمتع بحسنات الحاسد لأنه مظلوم من جهة سيما إذا أطلق لسانه بالانتقاص والغيبة وهتك السر وغيرها من أنواع الإيذاء فيلقى الله مفلسا من الحسنات محروما من نعمة الآخرة كما حرم من نعمة سلامة الصدر ويهكون القلب والأطمئنان في الدنيا فاذا تأمل العاقل هذا عرف إنه جر لنفسه بالحسد كل غم ونكد في الدنيا والآخرة

٢ (وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « ليس الشديد بالصرعة) بضم الصاد المهملة وفتح الراء وبالعين المهملة على زنة همزة صيغة مبالغة أى كثير الصرع (إنما الشديد الذى يملك نفسه عند الغضب) متفق عليه) المراد بالشديد هنا شدة القوة المعنوية وهى مجاهدة النفس وامساكها عند الشر ومنازعتها للجوارح الانتقام ممن أغضبها فان النفس فى حكم الأعداء الكثيرين وغلبتها مما تشتهيه فى حكم من هو شديد القوة فى غلبة الجماعة الكثيرين فيما يريدونه منه وفيه إشارة إلى أن مجاهدة النفس أشد من مجاهدة العدو لأنه جعل الله ﷻ يملك نفسه عند الغضب أعظم الناس قوة . وحقيقة الغضب حركة النفس إلى خارج الجسد لارادة الانتقام . والحديث فيه إرشاد إلى أن من أغضبه أمر وأرادت النفس المبادرة الى الانتقام ممن أغضبه أن يجاهدها وينعها عما طلبت والغضب غريزة فى الانسان فهما قصد أو نوزع فى غرض ما اشتعلت نار الغضب وثار حتى يحمر الوجه والعينان من الدم لان البشرة تحكى لون ما وراءها وهذا اذا غضب على من دونه واستشعر القدرة عليه وإن كان ممن فوقه تولد منه انتقباض الدم من ظاهر الجلد إلى جوف القلب فيصفر اللون خوفا وإن كان على النظر تردد الدم بين انتقباض وانقباض فيحمر ويصفر والغضب يترتب عليه تغير الباطن والظاهر كتغير اللون والرعدة فى الاطراف

فخرج الافعال على غير ترتيب واستحالة الخلقة حتى لو رأى الغضبان نفسه في حالة غضبه لسكن غضبه حياء من قبح صورته واستحالة خلقته هذا في الظاهر وأما في الباطن فقبحه أشد من الظاهر لأنه يولد حقداً في القلب واضمار السوء على اختلاف أنواعه بل قبح باطنه متقدم على تغير ظاهره فان تغير الظاهر ثمرة تغير الباطن فيظهر على اللسان الفحش والشم ويظهر في الافعال بالضرب والقتل وغير ذلك من المفاسد . وقد ورد في الاحاديث دواء هذا الداء . فأخرج ابن عساکر موقوفاً « الغضب من الشيطان والشيطان خالق من النار والماء يطفىء النار فاذا غضب أحدكم فليقتسل » وفي رواية « فليتوضأ » وأخرج ابن أبي الدنيا اذا غضب أحدكم فقال : أعوذ بالله سکن غضبه وأخرج أحمد « اذا غضب أحدكم فليسكت » وأخرج أحمد وأبو داود وابن حبان « اذا غضب أحدكم فليجلس فاذا ذهب عنه الغضب والا فليضطجع » وأخرج أبو الشيخ « الغضب من الشيطان فاذا وجده أحدكم قائماً فليجلس وان وجده جالساً فليضطجع » والنهي متوجه الى الغضب على غير الحق : وقد بوب البخاري (باب ما يجوز من الغضب والشدة لامر الله) وقد قال تعالى (جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم) وذكر خمسة أحاديث في كل منها غضبه صلى الله عليه وآله وسلم في أسباب مختلفة راجعة الى أن كل ذلك كان لامر الله واظهار الغضب فيه منه صلى الله عليه وآله وسلم ليكون أوكد وقد ذكر تعالى في موسى وغضبه لما عبد العجل وقال (فلما سكت عن موسى الغضب)

٣ (وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ « الظلم ظلمات يوم القيامة » متفق عليه) الحديث من أدلة تحريم الظلم وهو يشمل جميع أنواعه سواء كان في نفس أو مال أو عرض في حق مؤمن أو كافر أو فاسق والاختبار عنه بأنه ظلمات يوم القيامة فيه ثلاثة أقوال قيل هو على ظاهره فيكون ظلمات على صاحبه لا يمتدى يوم القيامة سبيلاً حيث يسعى نور المؤمنين يوم القيامة بين أيديهم وبأيمنهم وقيل انه أريد بالظلمات الشدائد وبه فسر قوله تعالى

(قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر) أى أى من شداثدها وقيل انه كناية عن النكال والعقوبات

٤ (وعن جابر رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ » اتقوا الظلم فان الظلم ظلمات يوم القيامة واتقوا الشح فإنه أهلك من كان قبلكم « أخرجه مسلم) فى الشح وفى التفرقة بينه وبين البخل أقوال فقل فى تفسير الشح إنه أشد من البخل وأبلغ فى المنع من البخل وقيل هو البخل مع الحرص وقيل البخل فى بعض الامور والشح عام وقيل البخل بالمال خاصة والشح بالمال والمعروف وقيل الشح الحرص على ما ليس عنده والبخل بما عنده . وقوله (فانه أهلك من كان قبلكم) يحتمل ان يريد الهلاك الدنيوى المفسر بما بعده فى تمام الحديث وهو قوله « حمائم على أن سفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم » وهذا هلاك دنيوى والحامل لهم هو شحهم على حفظ المال وجمعه وازدياده وصيانتة عن ذهابه فى النفقات فضموا اليه مال الغير صيانة له ولا يدرك مال الغير الا بالحرب والغصبية المنفضية الى القتل واستحلال المحارم ويحتمل أن يراد به الهلاك الأخرى فانه يتفرع عما اقترفوه من ارتكاب هذه المظالم والظاهر حملة على الامرين . واعلم ان الاحاديث فى ذم الشح والبخل كثيرة والآيات القرآنية كقوله تعالى (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل * ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه * ولا تحبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم * ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون) وفى الحديث « ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع وإعجاب كل ذى رأى برأيه » أخرجه الطبرانى فى الاوسط وفيه زيادة وفى الدعاء النبوى « اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن - الى قوله - والبخل » أخرجه الشيخان وقال ﷺ « شر ما فى الرجل شح هالع ، وجبن خالع » أخرجه البخارى فى التاريخ وأبوداود عن أبى هريرة مرفوعا والآثار فيه كثيرة (فان قلت) وما حقيقة البخل المذموم وما من أحد إلا وهو يرى نفسه أنه غير بخيل ويرى غيره بخيلا ورجلا صدر فعمل من إنسان فاختلف فيه الناس فيقول جماعة : إنه بخيل ويقول : آخرون ليس بخيلا

فما إذا حد البخل الذي يوجب الهلاك وما حد البذل الذي يستحق العبد به صفة السخاوة وثوابها (قلت) السخاء هو أن يؤدي ما أوجب الله عليه والواجب واجبان واجب الشرع وهو ما فرضه الله تعالى من الزكاة والنفقات لمن يجب عليه اتقاؤه وغير ذلك وواجب المروءة والعادة . والسخي هو الذي لا يمنع واجب الشرع ولا واجب المروءة فإن منع واحدا منهما فهو بخيل لكن الذي يمنعه واجب الشرع أبخل فمن أعطى زكاة ماله مثلاً وتفق عياله بطيبة نفسه ولا يتيمم الخبيث من ماله في حق الله فهو سخي . والسخاء في المروءة أن يترك المضايقة والاستقصاء في المحقرات فإن ذلك مستقبح ويختلف استقباحه باختلاف الأحوال والأشخاص وتفصيله يطول فمن أراد استيفاء ذلك راجع الأحياء للغزالي رحمه الله . واعلم أن البخل داء له دواء وما أنزل الله من داء إلا وله دواء ، وداء البخل سببه أمران الأول حب الشهوات التي لا يتوصل إليها إلا بالمال وطول الأمل ، والثاني حب ذات المال والشغف به وبقائه لديه فإن الدنانير مثلاً رسول تنال به الحاجات والشهوات فهو محبوب لذلك ثم صار محبوباً لنفسه لأن الموصل إلى اللذات لذية فقد ينسى الحاجات والشهوات وتصير الدنانير عنده هي المحبوبة ، وهذا غاية الضلال فإنه لا فرق بين الحجر وبين الذهب إلا من حيث أنه تضي به الحاجات فهذا سبب حب المال ويتفرع منه الشح وعلاجه بضده فعلاج الشهوات القناعة باليسير وبالصبر وعلاج طول الأمل الاكثار من ذكر الموت وذكر موت الأقران والنظر في ذكر طول تبعهم في جمع المال ثم ضياعه بعدهم وعدم نفعه لهم وقد يشح بالمال شفقة على من بعده من الأولاد وعلاجه أن يعلم أن الله هو الذي خلقهم فهو يرزقهم وينظر في نفسه فإنه ربما لم يخلف له أبوه فلما ثم ينظر ما أعد الله عز وجل لمن ترك الشح وبذل من ماله في مرضاة الله وينظر في الآيات القرآنية الحاثية على الجود المانعة عن البخل ، ثم ينظر في عواقب البخل في الدنيا فإنه لا بد لجامع المال من آفات تخرجه على رغم اتقه فالسقاء خير كله ما لم يخرج إلى حد الإسراف المنهي عنه وقد أدب الله عباده أحسن الآداب فقال (والذين إذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا)

وكان بين ذلك قواماً (نفيار الامور أوسطها وخلصته أنه اذا وجد العبد للملأه أنفقته في وجوه المعروف بالتي هي احسن ويكون بما عند الله أوثق منه بما هو وان لم يكن لديه مال لزم القناعة والتكفف وعدم الطمع

٥ (وعن محمود بن لبيد رضي الله عنه) هو محمود بن لبيد الانصارى الاشهل ولد على عهد رسول الله ﷺ وحدث عنه احاديث قال البخارى له صحبة وقال أبو حاتم لا تعرف له صحبة وذكره مسلم في التابعين قال ابن عبد البر الصواب قول البخارى وهو أحد العلماء مات سنة ست وتسعين (قال قال رسول الله ﷺ ان أخوف ما أخاف عليكم الشرك الاصغر) كأنه قيل ما هو فقال ﷺ (الرياء . أخرجه أحمد باسناد حسن) الرياء مصدر راءى فاعل ومصدره يأتى على بناء مفاعلة وفعال وهو مهموز العين لانه من الرؤية ويجوز تخفيفها بقلبها ياء وحقيقته لغة أن يرى غيره خلاف ما هو عليه وشرعاً أن يفعل الطاعة ويترك المعصية مع ملاحظة غير الله أو يخبر بها أو يجب أن يطلع عليها لمقصد دنيوى من مال أو نحوه . وقد ذمه الله في كتابه وجعله من صفات المنافقين في قوله (يراءون الناس ولا يذكرون الله الا قليلاً) وقال (فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً) وقال (فويل للمصلين - الى قوله - الذين هم يراءون) وورد فيه من الاحاديث الكثيرة الطيبة الدالة على عظمة عقاب المرائى فانه في الحقيقة عابداً لغير الله وفي الحديث القدسي « يقول الله تعالى من عمل عملاً أشرك فيه غيرى فهو له كراهة وأنا عنه برىء وأنا أغنى الأغنياء عن الشرك » واعلم أن الرياء يكون بالبدن وذلك باظهار النحول والاصفرار ليومهم بذلك شدة الاجتهاد والحزن على أمر الدين وخوف الآخرة وليدل بالنحول على قلة الاكل وبتشعث الشعر ودون الثوب يوم أن همه بالدين ألهاه عن ذلك وأنواع هذا واسعة وهو معنى أنه من أهل الدين ويكون في القول بالوعظ في المواقف ويذكر حكايات الصالحين ليبدل على عنايته بأخبار السلف وتبحره في العلم ويتأسف على متارفة الناس للمعاصى والتأوه من ذلك والامر بالمعروف والنهي عن المنكر بحضرة الناس

والرياء بالقول لا بتنحصر أبوابه وقد تكون المراءاة بالاصحاب والأتباع والتلاميذ فيقال فلان متبوع قدوة والرياء باب واسع إذا عرفت ذلك فبعض أبواب الرياء أعظم من بعض لاختلافه باختلاف أركانه وهي ثلاثة المراءى به والمراءى لأجله ونفس قصد الرياء فتقصد الرياء لا يخلو من أن يكون مجردا عن قصد الثواب أو مصحوبا بإرادته والمصحوب بإرادة الثواب لا يخلو عن أن تكون إرادة الثواب أرجح أو أضعف أو مساوية فكانت أربع صور الأولى أن لا يكون قصد الثواب بل فعل الصلاة مثلا ليراه غيره وإذا انفرد لا يفعلها وأخرج الصدقة مثلا يقال انه بخيل وهذا أغلط أنواع الرياء وأخبرها وهو عبادة للعباد ، الثانية قصد الثواب لكن قصدا ضعيفا بحيث انه لا يحمله على الفعل الا مراعاة العباد ولكنه قصد الثواب فهذا كالذي قبله ، الثالثة تساوى القصد ان بحيث لم يبعثه على الفعل الا مجموعها ولو خلى عن كل واحد منهما لم يفعله فهذا تساوى صلاح قصده وفساده فلعلمه يخرج رأسا برأس لاله ولا عليه ، الرابعة أن يكون اطلاع الناس مرجحا أو مقويا لنشاطه ولو لم يكن لما ترك العبادة . قال الغزالي : والذي نظنه والعلم عند الله أنه لا يحيط أصل الثواب ولكنه ينقص ويعاقب على مقدار قصد الرياء ويثاب على مقدار قصد الثواب وحديث « أنا أغنى الأغنياء عن الشرك » محمول على ما إذا تساوى القصد أو أن قصد الرياء أرجح . وأما المراءى به وهو الطاعات فيقسم الى الرياء بأصول العبادات والى الرياء بأوصافها وهو ثلاث درجات الرياء بالايمان وهو إظهار كلمة الشهادة وباطنه مكذب فهو مخلد في النار في الدرك الأسفل منها وفي هؤلاء أنزل الله تعالى (اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله) الآية وقريب منهم الباطنية الذين يظهرون الموافقة في الاعتقاد ويبطنون خلافه ، ومنهم الرافضة أهل التقية الذين يظهرون لكل فريق أنهم منهم تقية . والرياء بالعبادات كما قدمناه وهذا اذا كان الرياء في أصل المقصد وأما اذا عرض الرياء بعد الفراغ من فعل العبادة لم يؤثر فيه الا اذا ظهر العمل للغير وتحدث به وقد أخرج الديلمي مرفوعا « ان الرجل

ليعمل عملاً مرأً فيكتبه الله عنده مرأً فلا يزال به الشيطان حتى يتكلم به فيمحي من السر ويكتب علانية فان جاء تكلم الثانية محي من السر والعلانية وكتب رياءاً « وأما اذا قارن باعث الرياء باعث العبادة ثم ندم في أثناء العبادة فأوجب البعض من العلماء الاستئناف لعدم انتقادها وقال بعضهم : بلغو جميع مافعله إلا التحريم وقال بعض : يصح لأن النظر إلى الخواتم كما لو ابتدأ بالاخلاص وصحبه الرياء من بعده قال الغزالي : والقولان الآخران خارجان عن قياس الفقه وقد أخرج الواحدى فى أسباب التزول جواب جندب بن زهير لما قال للنبي ﷺ إني أعمل العمل لله وإذا اطلع عليه سرى فقال ﷺ لا شريك لله فى عبادته وفى رواية « إن الله لا يقبل ما شورك فيه » رواه ابن عباس وروى عن مجاهد أنه جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال إني أتصدق وأصل الرحم ولا أصنع ذلك إلا لله فيذكركم منى فيسرى وأعجب به فلم يقل النبي ﷺ له شيئاً حتى نزلت الآية يعنى قوله تعالى (فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً) فى الحديث دلالة على أن السرور بالاطلاع على العمل رياء ولكنه يعارضه ما أخرجه الترمذى من حديث أبى هريرة وقال حديث غريب قال « قلت يا رسول الله بيننا أنا فى بيتى فى صلاتى اذ دخل على رجل فأعجبني الحال التى رأى عليها فقال رسول الله ﷺ لك أجران » وفى الكشف من حديث جندب أنه ﷺ قال له « لك أجران أجر السر وأجر العلانية » وقد يرجح هذا الظاهر قوله تعالى (ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول) فدل على أن محبة الثناء من رسول الله ﷺ لا نفاق الاخلاص ولا تعد من الرياء ويتأول الحديث الاول بأن المراد بقوله « إذا طلع عليه سرى » لمحبة للثناء عليه فيكون الرياء فى محبة للثناء على العمل وان لم يخرج العمل عن كونه خالصاً وحديث أبى هريرة ليس فيه تعرض لمحبة الثناء من المصنع عليه وإنما هو مجرد محبة لما يصدر عنه وعلم به غيره ويحتمل أن يزداد بقوله فيعجبه أى يعجبه شهادة الناس له بالعمل الصالح لقوله ﷺ انتم شهداء الله فى الارض وقال الغزالي اما

مجرد السرور باطلاع الناس اذا لم يبلغ امره بحيث يؤثر في العمل فبعيد ان يفسد العبادة

٦ (وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ آية المنافق) اى علامة تفاقه (ثلاث اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا اؤتمن خان . متفق عليه) وقد ثبت عند الشيخين من حديث عبد الله بن عمر رابعة وهى « واذا خاصم فجر » والمنافق من يظهر الايمان ويبطن الكفر . وفي الحديث دليل على أن من كانت فيه خصلة من هذه كانت فيه خصلة من النفاق فان كانت فيه هذه كلها فهو منافق وان كان موقفا مصدقا بشرائع الاسلام . وقد استشكل الحديث بأن هذه الخصال قد توجد في المؤمن المصدق القائم بشرائع الدين ولما كان كذلك اختلف العلماء في معناه قال النووي : قال المحققون : والا كثرون وهو الصحيح المختار - ان هذه الخصال هى خصال المنافقين فاذا اتصف بها أحد من المصدقين أشبهه المنافق فيطلق عليه اسم النفاق مجازا فان النفاق هو اظهار ما يبطن خلافه وهو موجود في صاحب هذه الخصال ويكون تفاقه في حق من حدثه ووعدته وأتمنه وخاصمه وعاهده من الناس لا انه منافق في الاسلام وهو يبطن الكفر ، وقيل ان هذا كان في حق المنافقين الذين كانوا في أيامه ﷺ تحدثوا بأيمانهم فكذبوا وأتمنوا على رسلهم فخانوا ووعدوا في الدين بالنصر ففقدوا وأخلفوا وفجروا في خصوصياتهم . وهذا قول سعيد بن جبير وعطاء بن ابي رباح ورجع اليه الحسن بعد أن كان على خلافه وهو مروي عن ابن عباس وابن عمر وروياه عن النبي ﷺ قال القاضي عياض : واليه مال كثير من الفقهاء وقال الخطابي عن بعضهم انه ورد الحديث في رجل معين وكان النبي ﷺ لا يواجمهم بصرح القول فيقول فلان منافق وانما يشير اشارة . وحكى الخطابي ان معناه التحذير للمسلم أن يعتاد هذه الخصال التي يخاف عليه منها أن تقضى به الى حقيقة النفاق وأيد هذا القول بقصة تعلية الذي قال فيه تعالى (فأعقبهم تفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون) فانه آله خلف الوعد

والكذب الى الكفر فيكون الحديث التحذير من التخلق بهذه الاخلاق
التي تقول بصاحبها الى النفاق الحقيقي الكامل

٧ (وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ سباب) بكسر
السين المهملة مصدر سبه (المسلم فسوق وقتاله كفر متفق عليه) السب لغة الشتم
والتكلم في أعراض الناس بما لا يمتنى كالسباب والفسوق مصدر فسق وهو لغة
الخروج وشرعاً الخروج من طاعة الله وفي مفهوم قوله المسلم دليل على جواز سب
الكافر فان كان معاهدا فهو أذية له وقد نهى عن أذيته فلا يعمل بالمفهوم في حقه
وإن كان حربياً جاز سبه إذ لا حرمة له وأما الفاسق فقد اختلف العلماء في جواز
سبه بما هو مرتكب له من المعاصي فذهب الأكثر إلى جوازه لأن المراد
بالمسلم في الحديث الكامل الاسلام والفاسق ليس كذلك وبحديث (اذكرو
الفاسق بما فيه كي يحذره الناس) وهو حديث ضعيف وأنكره احمد وقال البيهقي
ليس بشئ فان صح حمل على فاجر معن بفجوره أو يأتي بشهادة أو يعتمد عليه
فيحتاج إلى بيان حاله لئلا يقع الاعتماد عليه انتهى كلام البيهقي ، ولكنه أخرج
الطبراني في الأوسط الصغير باسناد حسن رجاله موثقون وأخرجه في الكبير
أيضاً من حديث معاوية بن حيدة قال : خطبهم رسول الله ﷺ فقال « حتى
متى ترعون عن ذكر الفاجر اهتكوه حتى يحذره الناس » وأخرج البيهقي من
حديث أنس باسناد ضعيف « من أتى جلاباب الحياء فلا غيبة له » وأخرج مسلم
« كل أمتي معافي إلا المجاهرون » وهم الذين جاهرُوا بمآصيهم فهتكوا ماستر
الله عليهم فيبيحون بها بلا ضرورة ولا حاجة . والأكثر يقولون بأنه يجوز أن
يقال للفاسق يا فاسق ويا مفسد وكذا في غيبته بشرط قصد النصيحة له أو لغيره
لبيان حاله أو للزجر عن صنيعه لا لتصد الواقعة فيه فلا بد من قصد صحيح إلا
أن يكون جواباً لمن يبدأه بالسب فانه يجوز له الانتصار لنفسه لقوله تعالى (ولمن
انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل) ولقوله ﷺ « المتسا بان ما تالا فعلى

البادي ما لم يعتد المظلوم « أخرجه مسلم ولكنه لا يجوز أن يعتدى ولا يسبه أمر كذب . قال العلماء . وإذا انتصر المسبوب استوفى ظلامته وبرى الأول من حقه وبقي عليه اثم الابتداء والاثم المستحق لله تعالى وقيل برى من الاثم ويكون على البادي اللوم والدم لا الاثم . ويجوز في حال الغضب لله تعالى لقوله ﷺ لا بى ذر « إنك امرؤ فيك جاهلية » وقول عمر في قصة حاطب دعى اضرب عنق هذا المنافق وقول أسيد لسعد : إنما أنت منافق تجادل عن المنافقين ولم ينكر ﷺ هذه الأقوال وهى بمحضه وقوله ﷺ (وقتاله كفر) دال على أنه يكفر من يقاتل المسلم بغير حق وهو ظاهر فيمن استحل قتل المسلم أو قاتله حال اسلامه وأما اذا كانت المقاتلة لغير ذلك فاطلاق الكفر عليه مجازاً ويراد به كفر النعمة والاحسان وأخوة الاسلام لا كفر الجحود وسماه كفراً لانه قد يؤول به ما يحصل من المعاصى من الرين على القلب حتى يعنى عن الحق فقد يصير كفراً أو إنه فعل كفعل الكافر الذى يقاتل المسلم

٨ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث » متفق عليه) المراد بالتحذير التحذير من الظن بالمسلم شراً نحو قوله (اجتنبوا كثيراً من الظن) والظن هو ما يخطر بالنفس من التجويز المحتمل للصحة والبطلان فيحكم به ويعتمل عليه كذا فسر الحديث في مختصر النهاية وقال الخطابى المراد التهمة ومحل التحذير والنهى إنما هو عن التهمة التى لا سبب لها يوجبها كمن اتهم بالفاحشة ولم يظهر عليه ما يقتضى ذلك وقال النووى : والمراد التحذير من تحقيق التهمة والاصرار عليها وتقررها فى النفس دون ما يعرض ولا يستقر فإن هذا لا يكلف به كما فى الحديث « تجاوز الله عما تحدثت به الأئمة أنفسهم ما لم تتكلم أو تعمل » ونقله عياض عن سفيان . والحديث وارد فى حق من لم يظهر منه شتم ولا فحش ولا فجور ويقيد اطلاقه حديث « احترسوا من الناس بسوء الظن » أخرجه الطبرانى فى الأوسط والبيهقى والمسكرى من حديث أنس مرفوعاً قال البيهقى : تفرد به بقية وأخرج الديلمى

عن علي رضي الله عنه موقوفا : يحرم سوء الظن . وأخرجه القضاعي مرفوعا من حديث عبد الرحمن بن عائد مرسلًا وكل طريقه ضعيفة وبعضها يقوى بعضها ويدل على أن لها أصلا وقد قال عليه السلام « أخوك البكري ولا تأمنه أخرجه الطبراني في الاوسط عن عمر وأبو داود عن عمرو بن الفعواء . وقد قسم الزمخشري الظن الى واجب ومندوب وحرام ومباح فالواجب حسن الظن بالله والحرام سوء الظن به تعالى وبكل من ظاهره العدالة من المسلمين وهو المراد بقوله عليه السلام « اياكم والظن » الحديث والمندوب حسن الظن بمن ظاهره العدالة من المسلمين والجائز مثل قول أبي بكر لعائشة انما هما أخواك أو أختاك لما وقع في قلبه أن الذي في بطن امرأته اثنان . ومن ذلك سوء الظن بمن اشتهر بين الناس بمخالطة الريب والمجاهرة بالخبايا فلا يحرم سوء الظن به لانه قد دل على نفسه ومن ستر على نفسه لم يظن به إلا خير ومن دخل في مداخل السوء اتهم ومن هتك نفسه ظننا به السوء والذي يميز الظنون التي يجب اجتنابها عما سواها أن كل مالا تعرف له اشارة صحيحة وسبب ظاهر كان حراما واجب الاجتناب وذلك اذا كان المظنون به ممن شوهد منه الستر والصلاح ومن عرفت منه الامانة في الظاهر فظن الفساد والخيانة به محرم بخلاف من اشتهر بين الناس بتعاطي الريب فتقابل به بعكس ذلك . ذكر معناه في الكشف وقوله « فان الظن أكذب الحديث » مما هو حديثا لانه حديث نفس وانما كان الظن اكذب الحديث لان الكذب مخالفة لواقع من غير استناد الى اشارة وقبحه ظاهر لا يحتاج الى اظهاره وأما الظن فيزعم صاحبه أنه استند الى شيء فيخفى على السامع كونه كاذبا بحسب الغالب فكان أكذب الحديث

٩ (وعن معقل بن يسار رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « مامن عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته الا حرم الله عليه الجنة » متفق عليه) أخرجه البخاري من رواية الحسن وفيه قصة وهي أن عبيد الله ابن زياد عاد معقل بن يسار في مرضه الذي مات فيه وكان عبيد الله عاملا على البصرة في اماره معاوية وولده يزيد . أخرج الطبراني

٢٦٠ من ضيع من استرطاه الله أو خانهم أو ظلمهم حرم الله عليه الجنة

فى الكبير من وجه اخر عن الحسن قال قدم الينا عبيد الله بن زياد أميراً أمره علينا معاوية غلاما سفيها يسفك الدماء سفكا شديدا وفيها معقل المزنى فدخل عليه ذات يوم فقال له : انت عما أراك تصنع فقال له : وما أنت وذاك ثم خرج الى المسجد فقلنا له ما كنت تصنع بكلام هذا السفيه عل رؤوس الناس فقال : انه كان عندى علم فاحببت أن لا أموت حتى اقول به على رؤوس الناس ثم مرض فدخل عليه عبيد الله يعوده فقال له معقل بن يسار انى احدثك حديثا سمعته من رسول الله ﷺ قال ما من عبد يسترعيه الله رعية فلم يحطها بنصيحة لم يرح رائحة الجنة » ولفظ رواية المصنف أحد روايتي مسلم واخرج مسلم « ما من أمير يلى أمر المسلمين لا يجتهد معهم ولا ينصح لهم إلا لم يدخل معهم الجنة » ورواه الطبرانى وزاد : كنصحه لبتسه . وأخرج الطبرانى بإسناد حسن « ما من إمام ولا وال بات ليلة سوداء فاشا لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة وعرفها بوجد يوم القيامة من مسيرة سبعين عاما » وأخرج الحاكم وصححه من حديث أبى بكر رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال « من ولى من أمر المسلمين شيئا فأمر عليهم أحدا محاباة فعليه لعنة الله لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا حتى يدخله جهنم » وأخرج أحمد والحاكم أيضا وصححه من حديث ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ « من استعمل رجلا على عصابة وفيهم من هو أرضى الله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين » وفى إسناده رواه إلا أن ابن نمير وثقه وحسن له الترمذى أحاديث والرائى هو القائم بمصالح من يراه . وقوله (يوم يموت) مراده أنه يدركه الموت وهو غاش لرعيته غير تائب من ذلك . والغش بالكسر ضد النصيح ويتحقق غشه بظلمه لهم بأخذ أموالهم وسفك دمائهم وانتهاك أعراضهم واحتجابه عن خلتهم وحاجتهم وحبسه عنهم ما جعله الله لهم من مال الله سبحانه المعين للمصارف وترك تعريضهم بما يجب عليهم من أمر دينهم ودنياهم وإهمال الحدود وردع أهل الفساد وإضاعة الجهاد وغير ذلك مما فيه مصالح العباد . ومن ذلك توليته لمن لا يحوطهم ولا يراقب أمر الله فيهم وتوليته من غيره أَرْضَى الله منه مع وجوده . والاحاديث

دالة على تحريم الغش وأنه من الكبائر لورود الوعيد عليه بعينه فان تحريم الجنة هو وعيد الكافرين في القرآن كما قال تعالى (فقد حرم الله عليه الجنة) وهو على رأى من يقول بخلود أهل الكبائر في النار واضح ، وقد حمله من لا يرى خلود أهل الكبائر في النار على الزجر والتغليظ ، قال ابن بطال : هذا وعيد شديد على أئمة الجور فمن ضيع من استرطاه الله أو خانهم أو ظلمهم فقد توجه اليه الطلب بمظالم العباد يوم القيامة فكيف يقدر على التحلل من ظلم أمة عظيمة . ومضى (حرم الله عليه الجنة) أى أتمذ عليه الوعيد ولم يرض عنه المظلومين

١٠ (وعن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ « اللهم من ولى من أمر أمتي شيئا فشق عليهم فاشقق عليه » أخرجه مسلم) شق عليهم أدخل عليهم المشقة أى المضرة . والدعاء عليه منه ﷺ بالمشقة جزاء من جنس الفعل وهو عام لمشقة الدنيا والآخرة وتماه « ومن ولى من أمر أمتي شيئا فرفق بهم فافرق به » ورواه أبو عوانة فى صحيحه بلفظ « ومن ولى منهم شيئا فشق عليهم فعليه بهلة الله فقالوا يا رسول الله وما بهلة الله قال لعنة الله » والحديث دليل على أنه يجب على الوالى تيسير الامور على من وليهم والرفق بهم ومعاملتهم بالعفو والصفح وايشار الرخصة على العزيمة فى حقهم لئلا يدخل عليهم المشقة ، ويفعل بهم ما يجب أن يفعل به الله

١١ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « اذا قاتل أحدكم) أى غيره كما يدل له فاعل (فليجتنب الوجه » متفق عليه) وفى رواية « اذا ضرب أحدكم » وفى رواية « فلا يلمن الوجه » الحديث . وهو دليل على تحريم ضرب الوجه وأنه يتق فلا يضرب ولا يلطم ولو فى حد من الحدود الشرعية ولو فى الجهاد وذلك لان الوجه لطيف يجمع المحاسن وأعضاؤه لطيفة وأكثر الادراك بها فقد يبطلها ضرب الوجه وقد ينقصها وقد يشين الوجه والشين فيه فاحش لانه بارز ظاهر لا يمكن ستره ومتى أصابه ضرب لا يسلم غالبا من شين وهذا النهى عام لكل ضرب ولطم من تأديب أو غيره

١٢ (وعنه أى أبى هريرة (أن رجلاً قال يا رسول الله أوصني قال « لا تغضب » فردد مراراً قال لا تغضب « أخرجه البخارى) جاء فى رواية أحمد تفسيره بأنه تجارية بالجيم ابن قدامة وجاء فى حديث أنه سفيان بن عبد الله الثقفى قال قال يا رسول الله قل لى قولاً أنتفع به وأقلل قال « لا تغضب ولك الجنة » وورد عن آخرين من الصحابة مثل ذلك . والحديث نهى عن الغضب وهو كما قال الخطابى نهى عن اجتناب أسباب الغضب وعدم التعرض لما يجلبه . وأما نفس الغضب فلا يتأتى النهى عنه لانه أمر جبلى . وقال غيره : وقع النهى عما كان من قبيل ما يكتسب فيدفعه بالرباضة وقيل هو نهى عما ينشأ عنه الغضب وهو الكبر لكونه يقع عند مخالفة أمر يريد به فيحمله الكبر على الغضب والذي يتواضع حتى تذهب عنه عزة النفس يسلم من شر الغضب ، وقيل معناه لا تفعل ما يأمر بك به الغضب قيل انما اقتصر عليه على هذه اللفظة لان السائل كان غضوباً ، وكان عليه يفتى كل أحد بما هو أولى به . قال ابن التين : جمع النبي عليه فى قوله لا تغضب خير الدنيا والآخرة لان الغضب يؤول الى التقاطع ومنع الرفق ويؤول الى أن يؤذى الذى غضب عليه بما لا يجوز فيكون نقصاً فى دينه انتهى . ويحتمل ان يكون من باب التنبيه بالادلى على الادنى لان الغضب ينشأ عن النفس والشيطان فمن جاهدتهما حتى يغلبهما مع ما فى ذلك من شدة المعالجة كان املك لقهر نفسه عن غير ذلك بالاولى وتقدم كلام يتعلق بالغضب وعلاجه

١٣ (وعن خوله الانصارية رضى الله عنها قالت قال رسول الله عليه ان رجلاً يتخوضون فى مال الله بغير حق فلهم النار يوم القيامة . أخرجه البخارى) الحديث دليل على انه يحرم على من لم يستحق شيئاً من مال الله بأن لا يكون من المصارف التى عينها الله تعالى ان يأخذها ويتملكه وان ذلك من المعاصى الموجبة للنار وفى قوله يتخوضون دلالة على انه يقبح توسعهم منه زيادة على ما يحتاجون فان كانوا من ولاة الاموال ابيح لهم قدر ما يحتاجونه لا أنفسهم من غير زيادة وقد تقدم الكلام فى ذلك

١٤ (وعن أبي ذر رضى الله عنه عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه) من
 الأحاديث القدسية (قال) الرب تبارك وتعالى (يا عبادى انى حرمت الظلم
 على نفسى) واخبرنا بأنه لا يفعله فى كتابه بقوله (وما ربك بظلام للعبيد)
 (وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا . اخرجه مسلم) التحريم لغة المنع عن الشئ
 بوشرا ما يستحق فاعله العقاب . وهذا غير صحيح ارادته فى حقه تعالى بل
 المراد به انه تعالى منزّه متقدس عن الظلم واطلق عليه لفظ التحريم
 لمشابهته الممنوع بجامع عدم الشئ والظلم مستحيل فى حقه تعالى لان
 الظلم فى عرف اللغة التصرف فى غير الملك او مجاوزة الحد وكلاهما محال
 فى حقه تعالى لانه المالك للعالم كله المتصرف بسلطانه فى دقه وجهه وقوله
 (فلا تظالموا) تأكيد لقوله وجعلته بينكم محرما . والظلم قبيح عقلا اقره الشارع
 وزاده قبحا وتوعد عليه بالعذاب (وقد خاب من حمل ظلما) وغيرها

١٥ (وعن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال «أتدرون ما الغيبة؟»
 بكسر الغين المعجمة) قالوا : الله ورسوله أعلم قال : ذكرك أخاك بما يكره قال :
 أفرايت إن كان فى أخى ما أقول قال : إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته وإن لم يكن
 فقد بهته) بفتح الموحدة وفتح الهاء من البهتان (أخرجه مسلم) الحديث كأنه سبق
 لتفسير الغيبة المذكورة فى قوله تعالى (ولا يغتب بعضكم بعضا) ودل الحديث على
 حقيقة الغيبة . قال فى النهاية : هى أن تذكر الانسان فى غيبته بسوء وإن كان فيه
 وقال النووى : فى الادكار تبعاً للغزالي ذكر المرء بما يكره سواء كان فى بدن الشخص
 أو دينه أو دنياه أو نفسه أو خلقه أو ماله أو والده أو ولده أو وزوجه أو خادمه أو
 حر كته أو طلاقته أو عبوسته أو غير ذلك مما يتعلق به ذكر سوء سواء ذكر باللفظ
 أو بالرمز أو بالاشارة قال النووى : ومن ذلك التعريض فى كلام المصنفين كقولهم
 قال من يدعى العلم أو بعض من ينسب الى الصلاح أو نحو ذلك مما يفهم السامع المراد
 به ومنه قولهم عند ذكره : الله يعافينا الله يتوب علينا نسأل الله السلامة ونحو
 ذلك فكل ذلك من الغيبة وقوله (ذكرك أخاك بما يكره) شامل لذكره فى غيبته

وحضرته والى هذا ذهب طائفة ويكون الحديث بيانا لمعناها الشرعى . وأما معناها لغة فاشتقاقها من الغيب يدل على أنها لا تكون إلا فى الغيبة . ورجح جماعة أن معناها الشرعى موافق لمعناها اللغوى ورووا فى ذلك حديثا مسندا الى النبی ﷺ أنه قال « ما كرهت أن تواجه به أخاك فهو غيبة » فيكون هذا إن ثبت مخصصا لحديث أبي هريرة وتفسير العلماء دالة على هذا ففسرها بعضهم بقوله : ذكر العيب بظهر الغيب ، وآخر بقوله هي أن تذكر الانسان من خلفه بسوء وإن كان فيه . نعم ذكر الغيب فى الوجه حرام لما فيه من الاذى وإن لم يكن غيبة . وفى قوله : (أخاك) أى أخ الدين دليل على أن غير المؤمن تجوز غيبته وتقدم الكلام فى ذلك قال ابن المنذر فى الحديث دليل على أن من ليس بأخ كاليهودى والنصرانى وسائر أهل الملل ومن قد أخرجته بدعته عن الاسلام لا غيبة له . وفى التعبير عنه بالاخ جذب للمغتاب عن غيبته لمن يغتاب لانه اذا كان أخا فالاول الحنو عليه وطى مساويه والتأول لمعايبه لا نشرها بذكرها . وفى قوله تعالى (بما يكره) ما يشعر بأنه اذا كان لا يكره ما يعاب به كأهل الخلاعة والمجون فانه لا يكون غيبة وتحريم الغيبة معلوم من الشرع ومتفق عليه . وإنما اختلف العلماء هل هو من الصغائر أو الكبائر فنقل القرطبى الاجماع على انها من الكبائر . استدلل لكبرها بالحديث الثابت (إن دماءكم وأعراضكم وأموالكم عليكم حرام) وذهب الغزالى وصاحب العمدة من الشافعية الى أنها من الصغائر . قال الاوزاعى لم أر من صرح انها من الصغائر غيرها . وذهب المهدي الى أنها محتملة بناء على أن ما لم يقطع بكبره فهو محتمل كما تقوله المعتزلة . قال الزركشى والعجب ممن يعد كل الميتة كبيرة ولا يعد الغيبة كذلك والله أنزلها منزلة كل لحم الآدمى أى ميتا والاحاديث فى التحذير من الغيبة واسعة جدا دالة على شدة تحريمها (واعلم) أنه قد استثنى العلماء من الغيبة أمور اربعة (الاول) التظلم فيجوز أن يقول المظلوم فلان ظلمنى وأخذ مالى أو إنه ظالم ولكن اذا كان ذكره لذلك شكاية على من له قدرة على إزالتها أو تخفيفها ودليله قول هند عند شكايته له ﷺ من أبى سفيان إنه رجل شحيح (الثانى) الاستعانة على تغيير المكر بذكره لمن

يظن قدرته على إزالته فيقول فلان فعل كذا في حق من لم يكن مجاهرا بالمصيبة (الثالث) الاستفتاء بأن يقول للمفتي فلان ظلمي بكذا فطريقي الى الخلاص عنه ودليله أنه لا يعرف الخلاص عما يحرم عليه الا بذكر ما وقع منه (الرابع) التحذير للمسلمين من الاغترار كجرح الرواة والشهود ومن يتصدر للتدريس والافتاء مع عدم الاهلية ودليله قوله عليه السلام «بتس أخوالعشيرة» وقوله عليه السلام «أما معاوية فصعلوك» وذلك أنها جاءت فاطمة بنت قيس تستأذنه عليه السلام وتستشيريه وتذكر أنه خطبها معاوية بن أبي سفيان وخطبها أبو جهنم فقال «أما معاوية فصعلوك لا مال له وأما أبو جهنم فلا يضع عصاه عن عاتقه» ثم قال انكحى أسامة - الحديث - (الخامس) ذكر من جاهر بالفسق او بالبدعة كالسكاسين وذوى الولايات الباطلة فيجوز ذكرهم بما يجاهرون به دون غيره وتقدم دليله في حديث «اذكروا العاقر» (السادس) التعريف بالشخص بما فيه من العيب كالأعور والأعرج والاعمش ولا يراد به نقصه وغيبته وجمعها ابن أبي شريف في قوله :

الذم ليس بغيبة في ستة * متظلم ومعرف ومخذر

ولمظهر فسقاومستفت ومن * طلب الاعانة في إزالة منكر

١٦ (وعنه) أي أبي هريرة (قال قال رسول الله عليه السلام لا تحاسدوا ولا تناجشوا)

بالجيم والشين المعجمة (ولا تباغضوا ولا تدابروا ولا يبيع) بالغين المعجمة من البنى وبالمهمل من البيع (بعضكم على بعض وكونوا عباد الله) منصوب على النداء (إخوانا المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره) بفتح حرف المضارعة وسكون الحاء المعجمة وبالقاف فراء قال القاضي عياض ورواه بعضهم لا يخفوه يضم الياء وبالخاء المعجمة وبلقاء أي لا يغدر بعده ولا ينقض أمانه قال والصواب الأول (التقوى هاهنا ويشير الى صدره ثلاث مرات . بحسب امرئ من الشر ان يحقر أخاه المسلم . كل المسلم على المسلم حرام ، دمه ، وماله ، وعرضه ، أخرجه مسلم) الحديث اشتمل على أمور نهى عنها الشارع الأول التحاسد وهو تفاعل يكون بين اثنين . نهى عن حسد كل واحد منهما صاحبه من الجانبين ، ويعلم من النهي

عن الحسد من جانب واحد بطريق الأولى لأنه إذا نهى عنه مع من يكافئه ويجازيه بحسده مع أنه من باب (وجزاء سيئة سيئة مثلها) فهو مع عدم ذلك أولى بالنهي وتقدم تحقيق الحسد (الثاني) النهى عن المناجشة وتقدم تحقيتها في البيع ووجه النهى عنها أنها من أسباب العداوة والبغضاء . وقد روى بغير هذا اللفظ في الموطأ بلفظ «ولاتنافسوا» من المنافسة وهي الرغبة في الشيء ومحبة الاقتراد به ويقال نافست في الشيء منافسة وتقاسا إذا رغبت فيه والنهي عنها نهى عن الرغبة في الدنيا وأسبابها وحفظها (والثالث) النهى عن التباغض وهو تفاعل وفيه ما في «تحاسدوا» من النهى عن التقابل في المباغضة والاقتراد بها بالأولى وهو نهى عن تعاطي أسبابه لأن البغض لا يكون إلا عن سبب، والدم متوجه إلى البغضة لمغير الله فأما ما كانت لله فهي واجبة فإن البغض في الله والحب في الله من الإيمان بل ورد في الحديث حصر إيمان عليهما (الرابع) النهى عن التدابر قال الخطابي أي لا تهاجروا فيهجر أحدكم أخاه مأخوذ من تولية الرجل للآخر دبره إذا أعرض عنه حين يراه . وقال ابن عبد البر : قيل للأعراض تدابر لأن من أبغض أعرض ، ومن أعرض ولي دبره والمحب بالعكس وقيل معناه لا يستأثر أحدكم على الآخر ، وسمى المستأثر مستدبراً لأنه يولي دبره حين يستأثر بشيء دون الآخر : وقال المازري : معنى التدابر المعادة تقول دابرت أي عاديته وفي الموطأ عن الزهري التدابر الأعراض عن السلام يدبر عنه بوجهه وكأنه أخذه من بقية الحديث وهي (يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا وخيرهما الذي يبدأ بالسلام) فانه يفهم منه أن صدور السلام منهما أو من أحدهم يرفع الأعراض (الخامس) النهى عن البغى إن كان بالغين المعجمة وإن كان بالمهملات فمن بيع بعض على بيع بعض وقد تقدم في كتاب البيع قال ابن عبد البر : تضمن الحديث تحريم بغض المسلم والأعراض عنه وقطيئته بعد صحبته بغير ذنب شرعي والحسد له على ما أنعم الله تعالى عليه ثم أمر أن يعامله معاملة الأخ النسب ولا يبحث عن معايبه ولا فرق في ذلك بين الحاضر والغائب والحى والميت وبعد هذه المناهى الخمسة حثهم بقوله «وكونوا

عباد الله إخوانا» فأشار بقوله عباد الله الى أن من حق العبودية لله الامتثال لما
أمر، قال القرطبي : المعنى كونوا كإخوان النسب في الشفقة والرحمة والمحبة
والمواساة والمعاونة والنصيحة ، وفي رواية لمسلم زيادة « كما أمر الله » أى بهذه
الامور فان أمر رسول الله ﷺ أمر منه تعالى وزاد المسلم حثا على أخوة المسلم
بقوله « المسلم أخو المسلم » وذكر من حقوق الأخوة أنه لا يظلمه وتقدم تحقيق
الظلم وتحريمه والظلم محرم في حق الكافر أيضا وإنما خص المسلم لشرفه « ولا
يخذله » والخذلان ترك الإعانة والنصر ومعناه اذا استعان به في دفع أى ضراو
جلب أى تقع أعانه « ولا يحقره » ولا يحتقره ولا يتكبر عليه ويستخف به .
ويروى « لا يحقره » وهو بمعناه وقوله « التقوى ها هنا » إخبار بأن عمدة
التقوى ما يحل في القلب من خشية الله ومراقبته وإخلاص الاعمال له . وعليه
دل حديث مسلم « إن الله لا ينظر الى أجسامكم ولا الى صوركم ولكن ينظر
الى قلوبكم » أى أن المجازاة والمحاسبة إنما تكون على ما في القلب دون الصورة
الظاهرة والاعمال البارزة فان عمدتها النيات ومحملها القلب وتقدم أن في الجسد
مضغة اذا صلحت صلح الجسد ، واذا فسدت فسد الجسد . وقوله (بحسب امرئ
من الشر أن يحقر أخاه) أى يكفيه أن يكون من أهل الشر بهذه الخصلة وحدها
وفي قوله (كل المسلم على المسلم حرام) إخبار بتحريم الدماء والاموال والاعراض
وهو معلوم من الشرع علما قطعيا

١٧ (وعن قطبة) بضم القاف وسكون الطاء المهملة وفتح الموحدة (ابن
ملاك) يقال له التغلبي بالمشناة الفوقية والغين المعجمة ويقال التغلبي بالمثلثة والعين
المهملة (قال كان رسول الله ﷺ يقول « اللهم جنبني منكرات الاخلاق والاعمال
والاهواء والادواء » أخرجه الترمذي وصححه الحاكم واللفظ له) التجنيب
المباعدة أى باعدنى . والاخلاق جمع خلق قال القرطبي : الاخلاق أوصاف الانسان
التي يعامل بها غيره ، وهى محمودة ومذمومة فالمحمودة على الاجمال أن تكون
مع غيرك على نفسك فتنتصف منها ولا تنتصف لها وعلى التمهيل العفو والحلم

والجود والصبر وتحمل الاذى والرحمة والشفقة وقضاء الحوائج والتودد ولين الجانب ونحو ذلك والمذمومة ضد ذلك وهى منكرات الاخلاق التى سأل ﷺ ربه أن يجنبه إياها فى هذا الحديث وفى قوله « اللهم كما حسنت خلقى فحسن خلقى » أخرجه احمد وصححه ابن حبان . وفى دعائه ﷺ فى الافتتاح « واهدنى لاحسن الاخلاق لا يهدى لأحسنها سواك ، واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها غيرك » ومنكرات الاعمال ما ينكر شرعا أو عادة ومنكرات الاهواء جمع هوى والهوى هو ما تشتهي النفس من غير نظر الى مقصد يحمد عليه شرعا . ومنكرات الادواء جمع داء وهى الاسقام المنفرة التى كان النبي ﷺ يتعوذ منها كالجذام والبرص والمهلكه . كذات الجنب وكان ﷺ يستعيذ من سيء الاسقام

١٨ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ لا تمار) من المماراة وهى المجادلة (أخاك ولا تمازحه) من المزح (ولا تعده موعدا فتخلفه » أخرجه الترمذى بسند فيه ضعف) لكن فى معناه أحاديث سيما فى المراء فانه روى الطبرانى أن جماعة من الصحابة قالوا « خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نمارى فى شىء من أمر الدين فغضب غضبا شديدا لم يغضب مثله ثم انهرنا وقال : أبهذا يا أمة محمد أمرتم ؟ إنما أهلك من كان قبلكم بمثل هذا ذروا المراء لقله خيره ، ذروا المراء فان المؤمن لا يمارى ، ذروا المراء فان الممارى قد تمت خسارته ، ذروا المراء ، كفى إنما أن لا تزال مماريا ، ذروا المراء فان الممارى لا أشفع له يوم القيامة ، ذروا المراء فأننا زعيم بثلاثة أبيات فى الجنة فى رياضها اسفلها واطرافها واعلاها لمن ترك المراء وهو صادق ، ذروا المراء فانه اولى ما نهانى عنه ربي بعد عبادة الاوثان » وأخرج الشيخان مرفوعا « ان ابغض الرجال الى الله الا لئلا خصم » أى الشديد المراء أى الذى يحج صاحب به . وحققة المراء طعنك فى كلام غيرك لاظهار خال فيه لغير غرض سوى تحقير قائله واظهار مزيتك عليه . والجدال هو ما يتعاق باظهار المذاهب وتقريرها . والخصومة لجاج فى الكلام ليستوفى به مالا او غيره ، ويكون تارة ابتداء وتارة اعتراضا ، والمراء لا يكون الا اعتراضا والكل قبيح اذا لم يكن لاظهار الحق

وبيانه وادحاض الباطل وهدم اركانه . واما مناظرة اهل العلم للمائدة ولمن لم تخل عن الجدل فليست داخلة في النهي وقد قال تعالى (ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن) وقد اجمع عليه المسلمون سلفا وخلفا . وافاد الحديث النهي عن مازحة الاخ والمزاح والدعابة والمنهي عنه ما يجلب الوحشة او كان بباطل ، واما ما فيه بسط الخلق وحسن التخاطب وجبر الخاطر فهو جائز . فقد اخرج الترمذي من حديث ابى هريرة « انهم قالوا يا رسول الله انك لتداعبنا قال . انى لا اقول الا حقا » وافاد الحديث الهى عن اخلاف الوعد وتقدم انه من صفات المنافقين وظاهره التحريم وقد قيده حديث « ان تعدوا نوات مضر تخلفه واما اذا وعدت وانت طام على الوفاء فعرض مانع فلا يدخل تحت الهى

١٩ (وعن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « خصلتان لا يجتمعان فى مؤمن البخل وسوء الخلق » أخرجه الترمذى وفى إسناده ضعف) قد علم قببح البخل عرفا وشرعا وقد ذمه الله فى كتابه : بقوله (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل) وبقوله فى الكافرين (فبشرهم بعذاب أليم) بل ذم من لم يأمر الناس ويحثهم على خلافه فقال تعالى (ولا يحض على طعام المسكين) جعله من صفات الذين يكذبون بيوم الدين وقال فى الحكاية عن الكفار إنهم قالوا وهم فى طبقات النار (ولم نك نطعم المسكين) الآية وإنما اختلف العلماء فى المذموم منه وقد منا كلامهم فى ذلك وحده بعضهم بأنه فى الشرع منع الزكاة : والحق أنه يمنع كل واجب ، فمن منع ذلك كان بخيلا يناله العقاب ، قال الغزالي . وهذا الحد غير كاف فان من يرد اللحم والخبز الى القصاب والخباز لنقص وزن حبة يعد بخيلا اتفاقا وكذا من يضايق عياله فى لقمة أو ثمرة أكلوها من ماله بعد ما سلم لهم ما فرض القاضى لهم وكذا من بين يديه رغيف فحضر من يظن أنه يشاركه فأحفاه يعد بخيلا اه قلت هذا فى البخل عرفا لا من يستحق العقاب فلا يرد بقضا . وأما حسن الخلق فقد تقدم القول فيه ، وسوء الخلق ضده وقد وردت فيه أحاديث دالة على أنه ينافى الايمان فأخرج الحاكم « سوء الخلق يفسد العمل كما يفسد الخل

٢٧٠ انتصاف المرء لنفسه. النهي عن مضارة المسلم. المسلم ليس بذيا ولا فاحشا

العسل، وأخرج ابن منده «سوء الخلق شؤم، وطاعة النساء ندامة، وحسن الملكة ثناء» وأخرج الخطيب «إن لكل شيء توبة إلا صاحب سوء الخلق فإنه لا يتوب من ذنب إلا وقع فيما هو شر منه» وأخرج الصابوني «ما من ذنب إلا وله عند الله توبة إلا سوء الخلق فإنه لا يتوب صاحبه من ذنب إلا وقع فيما هو شر منه» وأخرج الترمذي وابن ماجه «لا يدخل الجنة سيئ الخلق» والاحاديث في الباب واسعة ولعله يحمل المؤمن في الحديث على كامل الايمان أو انه خرج مخرج التحذير والتنفير أو اراد اذا ترك إخراج الزكاة مستحلا لترك واجب تطمى

٢٠ (وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ «المستبان ما قالا فعلى البادى» ما لم يعتد المظلوم «أخرجه مسلم» دل الحديث على جواز مجازاة من ابتداء الانسان بالاذية بمثلها وأن يتم ذلك عائد على البادى لأنه المتسبب لكل ما قاله المجيب إلا أن يعتدى المجيب في أذيته بالكلام فيختص به إثم عدوانه لانه إنما أذن له في مثل ما عوقب به (وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وعدم المكافأة والصبر والاحتمال أفضل فقد ثبت «أن رجلا سب أبا بكر رضى الله عنه بحضرة صلى الله عليه وآله وسلم فسكت أبو بكر والنبي ﷺ قاعد ثم أجابه أبو بكر فقام النبي ﷺ فقبل له في ذلك فقال انه لما سكت أبو بكر كان ملك يجيب عنه فلما انتصف لنفسه حضر الشيطان أو نحو هذا اللفظ «قال تعالى (وإن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور)» ٢١ (وعن أبي صرمة) بكسر الصاد المهملة وسكون الراء اشهر بكنيته واختلف في اسمه اختلافا كثيرا وهو من بنى مازن بن النجار شهد بدرا وما بعدها من المشاهد (قال قال رسول الله ﷺ «من ضار مسلما ضاره الله ومن شاق مسلما شق الله عليه» أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه) أى من أدخل على مسلم مضره في ماله أو نفسه أو عرضه بغير حق ضاره الله أى جازاه من جنس فعله وأدخل عليه المضره. والمشاقه المنازعة أى من نازع مسلما ظلما وتعديا أنزل الله عليه المشقة جزاء وفاقا. والحديث تحذير عن أذى المسلم بأى شيء

٢٢ (وعن أبي الدرداء رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « ان الله يبغض الفاحش البذى » أخرجه الترمذى وصححه) البغض ضد المحبة وبغض الله عبده انزال العقوبة به وعدم اكرامه اياه والبذى فعيل من البذاء وهو الكلام القبيح الذى ليس من صفات المؤمن كما دل له الحديث الآتى

٢٣ (وله) أى للترمذى (من حديث ابن مسعود رفعه « ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش ولا البذى » وحسنه وصححه الحاكم ورجح الدارقطنى وقفه) الطعن السب يقال طعن فى عرضه أى سبه . واللعان اسم فاعل للبالغة بزنة فعال أى كثير اللعن ومفهوم الزيادة غير مراد فان اللعن محرم قليله وكثيره . والحديث اخبار بأنه ليس من صفات المؤمن الكامل الايمان السب واللعن الا أنه يستثنى من ذلك لعن الكافر وشارب الخمر ومن لعنه الله ورسوله . (وعن عائشة رضى الله عنها قالت . قال رسول الله ﷺ « لا تسبوا الاموات فانهم قد افضوا الى ما قدموا » أخرجه البخارى) سب الاموات عام للكافر وغيره وقد تقدم وعلمه ﷺ بافضائهم الى ما قدموا من أعمالهم وصار أمرهم الى مولاهم . وقد مر الحديث بلفظه فى آخر الجنايز والكلام عليه

٢٥ (وعن حذيفة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ لا يدخل الجنة قتات) بقاف ومثناة فوقية وبعد الالف مثناة أيضا وهو التمام وقد روى بلفظه (متفق عليه) وقيل ان بن القتات والتمام فرقاً فالتمام الذى يحضر القصة ليبلغها والقتات الذى يتسمع من حيث لا يعلم به ثم ينقل ما سمعه وحقيقة النعمة نقل كلام الناس بعضهم الى بعض للافساد بينهم وقال الغزالي : ان حدها كشف ما يكره كشفه سواء كرهه المنقول اليه أو المنقول عنه أو ثالث وسواء كان الكشف بالمرأ أو بالكتابة أو بالايحاء . قال : حقيقة النعمة افشاء السر وهتك الستر عما يكره كشفه فلو رآه يخفى مالا لنفسه فذكره فهو نعمة كذا قاله (قلت) ويحتمل أن مثل هذا لا يدخل فى النعمة بل يكون من افشاء السر وهو محرم أيضا وورد فى النعمة عدة أحاديث اخرج الطبرانى مرفوعا « ليس منا ذو حسد ولا نعمة ولا

كهانة ولا أنا منه » ثم تلا قوله تعالى (والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً) واخرج احمد « خيار عباد الله الذين اذا رؤوا اذكروا الله ، وشر عباد الله المشاؤون بالنميمة الباغون للبراءة الغيب يحشرهم الله مع الكلاب » وغير هذا من الاحاديث وقد تجب النميمة كما اذا سمع شخصاً يتحدث بارادة ايداء انسان ظلماً وعدواناً فيحذره منه فان امكن تحذيره بغير ذكر من سمعه منه والا ذكر له ذلك : والحديث دليل على عظم ذنب النمام . قال الحافظ المنذرى : اجمعت الامة على ان النميمة محرمة وانها من اعظم الذنوب عند الله وفي كلام للنزالي ما يدل على انها لا تكون كبيرة الا مع قصد الفساد

٢٦ (وعن انس رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « من كف غضبه كف الله عنه عذابه » اخرجه الطبراني فى الاوسط وله شاهد من حديث ابن عمر عند ابى الدنيا) تقدم الكلام فى الغضب مراراً . وهذا الحديث فى فضل من كف غضبه ومنع نفسه من اصدار ما يقتضيه الغضب ولا يكون ذلك الا بالحلم والصبر وجهاد النفس وهو امر شاق ولذا جعل الله جزاءه كفى عذابه عنه ، وقد قال تعالى فى صنفات المؤمنين (واذا ما غضبوا هم يغفرون)

٢٧ (وعن ابى بكر رضى الله عنه قال . قال رسول الله ﷺ لا يدخل الجنة) من اول الامر (خب) بالخاء المعجمة مفتوحة وبالموحدة الخداع (ولا بخيل) تقدم الكلام على البخيل (ولا سىء الملكة) وهو من يترك ما يجب عليه من حق حق المالك او تجاوز الحد فى عقوبتهم ومثله تركه لتأديبهم بالآداب الشرعية من تعليم فرائض الله وغيرها وكذلك البهائم سوء الملكة يكون باهاها عن الاطعام وتحميلها مالا تطيقه من الاحمال والمشقة عليها بالسير والضرب العنيف وغير ذلك اخرجه الترمذى وفرقه حديثين وفى اسناده ضعف) ولكن له شواهد كثيرة وقد مضى كثير منها

٢٨ (وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ « من تسمع حديث قوم وهم له كارهون صب فى اذنيه الا نك » بفتح الهزة والمد وضم انون

(يوم القيامة « يعني ارضاص) هو مدرج في الحديث تفسيراً لما قبله (اخرجه البخارى) هكذا في نسخ بلوغ المرام تسمع بالمشناة الفوقية وتشديد الميم ونفط البخارى من استمع والحديث دليل على تحريم استماع حديث من يكره سماع حديثه ويعرف بالقرائن أو بالتصريح . وروى البخارى في الأدب المفرد من رواية سعيد المقبرى قال : سررت على ابن عمر ومعه رجل يتحدث فقمت اليهما فلطم صدرى وقال إذا وجدت اثنين يتحدثان فلا تقم معهما حتى تستأذنهما قال ابن عبد البر لا يجوز لاحد أن يدخل على المتناجين في جال تناجيهما قال المصنف : ولا ينبغي للداخل عليهما القعود عندهما ولو تباعد عنهما إلا باذنهما لأن افتتاحهما الكلام مرا وليس عندهما أحد دل على أنهما لا يريدان الاطلاع عليه وقد يكون لبعض الناس قوة فهم اذا سمع بعض الكلام استدل به على باقيه فلا بد له من معرفة الرضا فانه قد يكون في الاذن حياء وفي الباطن الكراهة ويلحق باستماع الحديث استنشاق الرائحة ومس الثوب واستخبار صفات أهل الدار ما يقول الأهل والجيران من كلام أو ما يعملون من الأعمال وأما لو أخبره عدل عن منكر جاز له أن يهجم ويستمع الحديث لازالة المنكر

٢٩ (وعن أنس رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس « أخرجه البزار باسناد حسن) طوبى مصدر من الطيب أو اسم شجرة في الجنة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها والمراد أنها لمن شغله النظر في عيوبه وطلب إزالتها أو الستر عليها عن الاشتغال بذكر عيوب غيره والتعرف لما يصدر منهم من العيوب وذلك بأن يقدم النظر في عيب نفسه إذا أراد أن يعيب غيره فانه يجد من نفسه ما يردعه عن ذكر غيره

٣٠ (وعن ابن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « من تعاظم في نفسه واختال في مشيته لقي الله وهو عليه غضبان » أخرجه الحاكم ورجاله ثقات)
تفاعل يأتى بمعنى فعل مثل توانيت بمعنى ونيت وفيه مبالغة وهو المراد هنا
(م ١٨ ج ٤ - سبل)

من عظم نفسه إما باعتقاد أنه يستحق من التعظيم فوق ما يستحقه غيره ممن لا يعلم استحقاقه الالهانة . ويحتمل هنا أن تعظم بمعنى تعظم مشددة أى اعتقد فى نفسه أنه عظيم كتكبر اعتقد أنه كبير ، أو يكون تفاعل بمعنى استفعل أى طلب أن يكون عظيما وهذا يلاقى معنى تكبر والكبر كما قال المهدى فى كتاب تكملة الأحكام : هو اعتقاد أنه يستحق من التعظيم فوق ما يستحقه غيره ممن لا يعلم استحقاقه الالهانة . وقد أخرج مسلم والحاكم والترمذى من حديث ابن مسعود أنه قال قال رسول الله ﷺ « لا يدخل الجنة من فى قلبه مثقال ذرة من كبر » قال رجل يا رسول الله إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنا قال ﷺ « إن الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس » قيل هو أن يتكبر عن الحق فلا يراه حقا ، وقيل هو أن يتكبر عن الحق فلا يقبله وقال النووي : معناه الارتفاع عن الناس واحتقارهم ودفع الحق وإنكاره ترفعا وتجبرا . وجاء فى رواية الحاكم « ولكن الكبر من بطر الحق وازدري الناس : فبطر الحق دفعه ورده ، وغمط الناس بفتح المعجمة وسكون الميم وبالطاء المهملة هو احتقارهم وازدراؤهم » هكذا جاء مفسرا عند الحاكم قاله المنذرى ولفظه (من) رويت بالكسر لميمها على أنها حرف جر وبفتحها على أنها موصولة والتفسير النبوى دل على أنه ليس من قبيل الاعتقاد وإنما هو بمعنى عدم الامتثال تعززا وترفعا واحتقارا للناس . وقال ابن حجر فى الزواجر : الكبر إما باطن وهو خلق فى النفس واسم الكبر بهذا أحق ، وإما ظاهر وهو أعمال تصدر من الجوارح وهى ثمرات ذلك الخلق وعند ظهورها يقال تكبر وعند عدمها يقال كبر ، فالأصل هو خلق النفس الذى هو الاسترواح والركون إلى رؤية النفس فوق المتكبر عليه فهو يستدعى متكبرا عليه ومتكبرا به ، وبه فارق العجب فإنه لا يستدعى غير المعجب به حتى لو فرض انفراده دائما لما أمكن أن يقع منه العجب دون الكبر ، فالعجب مجرد استعظام الشئ فان صحبه من يرى أنه فوقه كان تكبرا اه . والاختيال فى المشية هو من التكبر وعطفه عليه من عطف أحد نوعى الكبر على الآخر ، كأنه يقول

من جمع بين نوعين من أنواع هذا الكبر يستحق الوعيد ، ولا يلزم منه أن أحدهما لا يكون بهذه المثابة لأنه قد ثبتت أحاديث في ذم الكبر مطلقا والحديث وغيره دال على تحريم الكبر وإيجابه لغضب الله تعالى

٣١ (وعن سهل بن سعد رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « العجلة من الشيطان » أخرجه الترمذى وقال : حسن) العجلة هى السرعة فى الشئ وهى مذمومة فيما كان المطلوب فيه الاناة محرومة فيما يطلب تعجيله من المسارعة إلى الخيرات ونحوها وقد يقال لامتنافاة بين الاناة والمسارعة فان سارع بتؤدة وتأن فيتم له الامران والضابط أن خيار الامور أوسطها

٣٢ (وعن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ « الشؤم سوء الخلق » أخرجه أحمد وفى اسناده ضعف) الشؤم ضد اليمين وتقدم الكلام على حقيقة سوء الخلق وأنه الشؤم وأن كل ما يلحق من الشرور فسببه سوء الخلق . وفيه اشعار بأن سوء الخلق وحسنه اختيار مكتسب للعبد . وتقدم تحقيقه

٣٣ (وعن أبى الدرداء رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « إن اللاعنين لا يكونوا شهداء ولا شفعاء يوم القيامة » أخرجه مسلم) تقدم الكلام فى اللعن قريبا والحديث اخبار بأن كثيرى اللعن ليس لهم عند الله قبول شفاعة يوم القيامة أى لا يشفعون حين يشفع المؤمنون فى اخوانهم . ومعنى ولا شهداء قيل لا يكونون يوم القيامة شهداء على تبليغ الامم رسالهم اليهم الرسالات ، وقيل لا يكونون شهداء فى الدنيا ولا تقبل شهادتهم لفسقهم لأن اكثار اللعن من أدلة التساهل فى الدين ، وقيل لا يرزقون الشهادة وهى القتل فى سبيل الله (فيوم القيامة) متعلق بشفعاء وحده على هذين الاخيرين ويحتمل عليهما أن يتعلق بهما ويراد أن شهادته لما لم تقبل فى الدنيا لم يكتب له فى الآخرة ثواب من شهد بالحق وكذلك لا يكون له فى الآخرة ثواب الشهداء

٣٤ (وعن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « من عير أخاه بذنب) من عابه به لم (يمت حتى يعمل » أخرجه الترمذى وحسنه وسنده

(منقطع) كانه حسنه الترمذى لشواهد فلا يضره انقطاعه . وكأن من غير أخاه
أى عابه من العار وهو كل شيء لزم به عيب كما فى القاموس يجازى بسلب التوفيق
حتى يرتكب ما غير أخاه به وذلك إذا صحبه إعجابه بنفسه بسلامته مما غير به أخاه
وفيه أن ذكر الذنب لجرد التعبير قبيح يوجب العقوبة وأنه لا يذكر عيب الغير
إلا للأمور الستة التى سلفت مع حسن القصد فيها

٣٥ (وعن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده) معاوية بن حيدة (قال قال رسول
الله ﷺ « ويل للذى يحدث فيكذب ليضحك به القوم ويل له ثم ويل له » أخرجه
الثلاثة وإسناده قوى) وحسنه الترمذى وأخرجه البيهقى . والويل الهلاك ، ورفع على
أنه مبتدأ خبره الجار والمجرور وجاز الابتداء بالنكرة لانه من باب سلام عليكم
وفى معناه الأحاديث الواردة فى تحريم الكذب على الإطلاق مثل حديث « إياكم
والكذب فان الكذب يهدي الى الفجور والفجور يهدي الى النار » سيأتى
وأخرج ابن حبان فى صحيحه « إياكم والكذب فانه مع الفجور وهما فى النار »
ومثله عند الطبرانى . وأخرج أحمد من حديث ابن لهيعة « ما عمل أهل النار ؟
قال الكذب . فان العبد إذا كذب بغير كفر وإذا كفر دخل النار » وأخرج
البخارى أنه قال ﷺ فى الحديث الطويل ومن جملة قوله « رأيت الليلة رجلين
أتيا نى قال لى الذى رأيت يشق شدة فكذاب يكذب الكذبة تحمل عنه حتى
تبلغ الآفاق » فى حديث رؤياه ﷺ . والأحاديث فى الباب كثيرة . والحديث
دليل على تحريم الكذب لأضحاك القوم ، وهذا تحريم خاص . ويحرم على السامعين
سماعه إذا علموه كذبا لأنه إقرار على المنكر بل يجب عليهم النكير أو القيام من
الموقف . وقد عد الكذب من الكبائر قال الرويانى من الشافعية إنه كبيرة .
ومن كذب قصدا ردت شهادته وإن لم يضربا لغير لان الكذب حرام بكل حال
وقال المهدي : إنه ليس بكبيرة ولا يتم له نفي كبره على العموم فان الكذب على
النبي ﷺ أو لأضرار بمسلم أو معاهد كبيرة وتسم الغزالي الكذب فى الأحياء
إلى واجب ومباح ومحرم وقال : إن كل مقصد محمود يمكن التوصل إليه بالصدق

والكذب جميعا قال كذب فيه حرام وإن أمكن التوصل إليه بالكذب وحده فباح إن أنتج تحصيل ذلك المقصود وواجب إن وجب تحصيل ذلك وهو إذا كان فيه عصمة من يجب إنقاذه وكذا إذا خشي على الوديعة من ظالم وجب الانكار والحلف وكذا إذا كان لا يتم مقصود حرب أو إصلاح ذات البين أو استمالة قلب المجنى عليه إلا بالكذب فهو مباح وكذا إذا وقعت منه فاحشة كالزنى وشرب الخمر وسأله السلطان فله أن يكذب ويقول ما فملت (؟) ثم قال وينبغي أن تقابل مفسدة الكذب بالمفسدة المترتبة على الصدق فإن كانت مفسدة الصدق أشد فله الكذب وإن كانت بالعكس أو شك فيها حرم الكذب وإن تعلق بنفسه استحب أن لا يكذب وإن تعلق بغيره لم تحسن المسامحة بحق الغير . والحزم تركه حيث أيسر . واعلم أنه يجوز الكذب اتفاقا في ثلاث صور كما أخرج مسلم في الصحيح قال ابن شهاب : لم أسمع يرخص في شيء مما يقول الناس كذب إلا في ثلاث الحرب والإصلاح بين الناس وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها قال القاضي عياض : لا خلاف في جواز الكذب في هذه الثلاث الصور . وأخرج ابن النجار عن النواس بن سمعان مرفوعا « الكذب يكتب على ابن آدم إلا في ثلاث الرجل يكون بين الرجلين ليصلح بينهما والرجل يحدث امرأته ليرضيها بذلك والكذب في الحرب » (قلت) : انظر في حكمة الله ومحبته لاجتماع القلوب كيف حرم النيمة وهي صدق لما فيها من افساد القلوب وتوليد العداوة والوحشة وأباح الكذب وإن كان حراما إذا كان لجمع القلوب وجلب المودة وازهاب العداوة ٣٦ (وعن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : كفارة من اغتبه أن تستغفر له » رواه الحارث بن أبي أسامة بإسناد ضعيف) وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده والبيهقي في شعب الإيمان وغيرها بألفاظ مختلفة من حديث أنس وفي أسانيدهما ضعف . وروى من طريق أخرى بمعناه والحاكم من حديث حذيفة والبيهقي قال : وهو أصح ولفظه قال « كان في لساني ذرب على أهلي فسألت رسول الله ﷺ فقال . أين أنت من الاستغفار يا حذيفة اني لاستغفر الله في كل يوم

مائة مرة » وهذا الحديث لا دليل فيه نصاً أنه لأجل الاغتياب بل لعله لدفع ذرب اللسان . وفي الحديث دليل على أن الاستغفار من المغتاب لمن اغتابه يكفي ولا يحتاج الى الاعتذار منه . وفصلت الهادوية والشافعية فقالوا : اذا علم المغتاب وجب الاستحلال منه وأما اذا لم يعلم فلا ولا يستحب أيضاً لأنه يجلب الوحشة وايفار الصدر ، الا أنه أخرج البخاري من حديث أبي هريرة مرفوعاً « من كانت عنده مظلمة لأخيه في عرضه أو شيء فليتحلله منه اليوم قبل أن لا يكون له دينار ولا درهم ان كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته وان لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه » وأخرج نحوه البيهقي من حديث أبي موسى وهو دال على أنه يجب الاستحلال وان لم يكن قد علم الا أنه يحمل على من قد بلغه ويكون حديث أنس فيمن لم يعلم ويقيد به اطلاق حديث البخاري

٢٧ (وعن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ « أبغض الرجال الى الله الألد الخصم » بفتح الخاء المعجمة وكسر الصاد المهملة (أخرجه مسلم) الألد مأخوذ من ليدى الوادى وهما جانباه والخصم شديد الخصومة الذى يحج مخاصمه ووجه الاشتقاق أنه كلما احتج عليه بحجة أخذ في جانب آخر وقد وردت أحاديث في ذم الخصومة كحديث « من جادل في خصومة بغير علم لم يزل في سخط الله حتى ينزع » تقدم تخريجه . وأخرج الترمذى وقال غريب من حديث ابن عباس مرفوعاً « كفى بك اثماً أن لا تزال مخاصماً » وظاهر اطلاق الأحاديث أن الخصومة مذمومة ولو كانت في حق وقال النووي في الأذكار : فان قلت لا بد للإنسان من الخصومة لاستيفاء حقه فالجواب ما أجاب به الغزالي أن الذم انما هو لمن خاصم بباطل وبغير علم كوكيل القاضى فانه يتوكل قبل أن يعرف الحق فى اى جانب ويدخل فى الذم من يطلب حقاً لكن لا يقتصر على قدر الحاجة بل يظهر اللد والكدب لا يذاء خصمه وكذلك من يحملة على الخصومة محض العناد لتهرب خصمه وكسره ، ومثله من يخلط الخصومة بكلمات تؤذى وليس اليها ضرورة فى التوصل إلى غرضه فهذا هو المذموم بخلاف المظلوم الذى ينصر حجته بطريق الشرع من غير لد و اسراف

معنى الصدق والكذب والبر والفجور . تكتسب صفات الخير بالتمرن عليها ٢٧٩

وزيادة الحجاج على الحاجة من غير قصد عناد ولا إيذاء ففعله هذا ليس مذموماً
حراماً لكن الأولى تركه ما وجد إليه سبيلاً . وفي بعض كتب الشافعية أنها ترد
شهادة من يكثر الخصومة لأنها تنقص المروءة لا لكونها معصية

باب الترغيب في مكارم الاخلاق

١ عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « عليكم بالصدق
فإن الصدق يهدي » يفتح حرف المضارعة (إلى البر وإن البر يهدي إلى الجنة وما
يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً ، وإياكم والكذب
فإن الكذب يهدي إلى الفجور ، وإن الفجور يهدي إلى النار وما يزال الرجل يكذب
ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً » متفق عليه (الصدق ما طبق الواقع
والكذب ما خالف الواقع هذه حقيقتها عند الجمهور من الهادوية وغيرهم ،
والهداية الدلالة الموصلة إلى المطلوب والبر بكسر الموحدة أصله التوسم في فعل
الخيرات وهو اسم جامع للخيرات كلها ويطلق على العمل الصالح الخالص . وقال ابن
بطل على قوله « وإن البر » إلى آخره مصداقه قوله تعالى (إن الأبرار لفي نعيم) وقال
على قوله « وما يزال الرجل يصدق » إلى آخره المراد يتكرر منه الصدق حتى يستحق
اسم المبالغة وهو الصديق . وأصل الفجور الشق فهو شق الديانة ، ويطلق على الميل
إلى الفساد وعلى الانبعاث في المعاصي وهو اسم جامع للشر . وقوله (وما يزال الرجل
يكذب) هو كما مر في قوله وما يزال الرجل يصدق في أنه إذا تكرر منه الكذب
استحق اسم المبالغة وهو الكذاب . وفي الحديث إشارة إلى أن من تحرى الصدق
في أقواله صار له سجية ومن تعمد الكذب وتحرى صار له سجية ، وأنه بالتدرب
والاكتساب تستمر صفات الخير والشر . والحديث دليل على عظمة شأن الصدق
وأنه ينتهي بصاحبه إلى الجنة ودليل على عظمة قبح الكذب وأنه ينتهي بصاحبه
إلى النار ، وذلك من غير مالصاحبها في الدنيا فإن الصدوق مقبول الحديث عند الناس

مقبول الشهادة عند الحكم محبوب مرغوب في أحاديثه والكذب بخلاف هذا كله

٢ (وعن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال « إياكم والظن » بالنصب محذر منه (فإن الظن كذب الحديث) متفق عليه) تقدم بيان معناه وأنه تحذير من أن يحقق ما ظنه وأما نفس الظن فقد يهجم على القلب فيجب دفعه والاعراض عن العمل عليه

٣ (وعن أبي سعيد رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إياكم والجلوس على الطرقات) بضمين جمع طريق (قالوا يا رسول الله مالنا بدم من مجالسنا نتحدث فيها قال فأما إذا أبيت) أى امتنعتم عن ترك الجلوس على الطرقات (فأعطوا الطريق حقه قالوا وما حقه قال غص البصر) عن المحرمات (وكف الأذى) عن المارين بقول أو فعل (وورد السلام) إجابته على من ألقاه عليكم من المارين اذ السلام يسن ابتداء للمار لا للقاعد (والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، متفق عليه) قال التماضى عياض : فيه دليل على أنهم فهموا أن الأمر ليس للوجوب وأنه للترغيب فيما هو الأولى اذ لو فهموا الوجوب لم يراجعوه . قال المصنف : ويحتمل أنهم رجوا وقوع النسخ تخفيفا لما شكوا من الحاجة الى ذلك . وقد زيد في أحاديث حق الطريق على هذه الخمسة المذكورة ، زاد أبو داود : وإرشاد ابن السبيل وتشميت العاطس اذا حمد الله ، وزاد سعيد بن منصور : وإغاثة الملهوف ، وزاد البزار : والاعانة على الحمل ، وزاد الطبرانى وأعينوا المظلوم واذكروا الله كثيرا قال السيوطى فى التوشيح فاجتمع من ذلك ثلاثة عشر أدبا وقد نظمها شيخ الاسلام ابن حجر فقال فى أربعة أيباب

جمعت آداب من رام الجلوس على ال * طريق من قول خير الخلق إنسانا
أفش السلام وأحسن فى الكلام * وشميت عاطسا وسلاما ردا إحسانا
فى الحمل عاون ومظلوما أعن وأغث * لهفان اهد سبيلا واهد حيرانا
بالعرف مروانه عن نكرو وكف أذى * وغض طرفا وأكثر ذكر مولانا

إلا أن الأحاديث التي قدمناها وذكرها السيوطي في التوشيح فيها أحد عشر أدبا وفي الآيات ثلاثة عشر لانه زاد : حسن الكلام وهو ثابت في حديث لابي هريرة وزاد فيها : وإقضاء السلام ولم أجده في حديث إنما فيها رد السلام وقد ذكره فيها والحكمة في النهي عن الجلوس في الطرقات أنه لجلوسه يتعرض للفتنة فانه قد ينظر الى الشهوات ممن يخاف الفتنة على نفسه من النظر اليهن مع مرورهن وفيه التعرض للزوم حقوق الله والمسلمين ولو كان قاعدا في منزله لما عرف ذلك ولا لزمته الحقوق التي قد لا يقوم بها ولما طلبوا الاذن في البقاء في مجالسهم وأنه لا بد لهم منها عرفهم بما يلزمهم من الحقوق وكل ما ذكر من الحقوق قد وردت به الاحاديث مفرقة تقدم بعضها ويأتي بعضها

٤ (وعن معاوية قال قال رسول الله ﷺ « من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين » متفق عليه) الحديث دليل على عظمة شأن التفقه في الدين وأنه لا يعطاه إلا من أراد الله به خيرا عظيما كما يرشد اليه التنكير ويدل له المقام . والفقه في الدين تعلم قواعد الاسلام ومعرفة الحلال والحرام ومفهوم الشرط أن من لم يتفقه في الدين لم يرد الله به خيرا . وقد ورد هذا المفهوم منطوقا في رواية أبي يعلى « ومن لم يفقه لم يبال الله به » وفي الحديث دليل ظاهر على شرف الفقه في الدين والمتفقهين فيه على سائر العلوم والعلماء والمراد به معرفة الكتاب والسنة

٥ (وعن أبي الدرداء رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « ما من شيء في الميزان أثقل من حسن الخلق » أخرجه أبو داود والترمذي وصححه) وتقدم الكلام في حقيقته بما لا يحتاج فيه إلى الاعادة لقرب عهده

٦ (وعن ابن عمر رضى الله قال قال رسول الله ﷺ الحياء من الايمان متفق عليه) الحياء في اللغة تغير وانكسار يلحق الانسان من خوف ما يعاب به . وفي الشرع خاق يبعث على اجتناب القبيح ويمنع من التقصير في حق ذي الحق . والحياء وإن كان قد يكون غريزة فهو في استعماله على وفق الشرع يحتاج إلى اكتساب وعلم ونية فلذلك كان من الايمان . وقد يكون كسبيا ، ومعنى كونه

من الايمان أن المصطفى ينقطع بحيائه عن المعاصي فيصير كالإيمان القاطع بينه وبين المعاصي . وقال ابن قتيبة : معناه أن الحياء يمنع صاحبه من ارتكاب المعاصي كما يمنع الايمان فسمى إيماناً كما يسمى الشيء باسم ما قام مقامه والحياء مركب من جبن وعفة . وفي الحديث « الحياء خير كله ولا يأتي إلا بخير » فان قلت قد يمنع الحياء صاحبه عن إنكار المنكر وهو اخلال ببعض ما يجب فلا يتم عموم « إنه لا يأتي إلا بخير » (قلت) قد أجيب عنه بأن المراد من الحياء في الاحاديث الحياء الشرعي ، والحياء الذي ينشأ عنه ترك بعض ما يجب ليس حياءً شرعياً بل هو عجز ومهانة وإنما يطلق عليه الحياء لمشابهة الحياء الشرعي ، وبجواب آخر وهو أن من كان الحياء من خلقه فالحير عليه أغلب أو أنه إذا كان الحياء من خلقه كان الخير فيه بالذات فلا يناغيه حصوله التقصير في بعض الأحوال . قال القرطبي في المذهب شرح مسلم : وكان النبي ﷺ قد جمع له النوعان من الحياء المكتسب والغريزي وكان في الغريزي أشد حياءً من العذراء في خدرها وكان في المكتسب في الذرورة العليا ﷺ

٧ (وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الاولى اذا لم تستح فاصنع ما شئت » أخرجه البخاري) لفظ الاولى ليس في البخاري بل في سنن أبي داود ووقع في حديث حذيفة « إن آخر ما تعلق به أهل الجاهلية من كلام النبوة الاولى - إلى آخره » أخرجه أحمد والبخاري والمراد من النبوة الاولى ما اتفق عليه الأنبياء ولم ينسخ كما نسخت شرائعهم لأنه أمر أطبقت عليه العقول . وفي قوله (فاصنع ما شئت) قولان ، الاول أنه بمعنى الخير أي صنعت ما شئت وعبر عنه بلفظ الأمر للإشارة إلى أن الذي يكف الإنسان عن مدافعة الشر هو الحياء فاذا تركه توفرت دواعيه على مراقبة الشر حتى كأنه مأمور به أو الأمر فيه للتهديد أي أصنع ما شئت فان الله مجازيك على ذلك ، الثاني أن المراد انظر إلى ما تريد فعله فان كان مما لا يستحي منه فافعله وإن كان مما يستحي منه فدعه ولا تبال بالخلق

٨ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل (من القوي والضعيف) خير) لوجود الإيمان فيهما (أحرص) من حرص يحرص كضرب يضرب ويقال حرص كسمع على ما ينفعك) في دنياك ودينك (واستعن بالله) عليه (ولا تعجز) بفتح الجيم وكسرهما (وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كذا كان كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شاء الله فعل فإن لو تفتح عمل الشيطان « أخرجه مسلم) المراد من القوي قوي عزيزة النفس في الأعمال الأخروية فإن صاحبها أكثر إقداما في الجهاد وإنكار المنكر والصبر على الأذى في ذلك واحتمال المشاق في ذات الله والقيام بحقوقه من الصلاة والصوم وغيرها والضعيف بالعكس من هذا إلا أنه لا يخلو عن الخير لوجود الإيمان فيه، ثم أمره ﷺ بالحرص على طاعة الله وطلب ما عنده وعلى طلب الاستعانة به في كل أموره إذ حرص العبد بغير إعانة الله لا ينفعه

إذا لم يكن عون من الله للفتى * فأكثر ما يجنى عليه اجتهاده ونهاه عن المعجز وهو التساهل في الطاعات وقد استعاذ منه ﷺ بقوله « اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن . ومن المعجز والكسل » وسيأتي ونهاه بقوله إذا أصابه شيء من حصول ضرر أو فوات تقع من أن يقول (لو) قال بعض العلماء هذا إنما هو لمن قال معتقدا ذلك حتما وأنه لو فعل ذلك لم يصبه قطعا فأما من رد ذلك إلى مشيئة الله وأنه لا يصيبه إلا ما شاء الله فليس من هذا . واستدل به بقول أبي بكر في الغار « ولو أن أحدهم رفع رأسه لآنا وسكوتة ﷺ » قال القاضي عياض وهذا لا حجة فيه لأنه إنما أخبر عن أمر مستقبل وليس فيه دعوى لرد قدره بعد وقوعه . قال وكذا جميع ما ذكره البخاري في باب ما يجوز من اللو كحديث « لولا حدثان قومك بالكفر » الحديث « ولو كنت راجما بغير بينة » « ولولا أن أشق على أمتي » وشبيه ذلك فكله مستقبل ولا اعتراض فيه على قدر فلا كراهية فيه لأنه إنما أخبر عن اعتقاده فيما كان يفعل لولا المانع وعما هو في قدرته فأما ما ذهب فليس في قدرته قال القاضي : فالذي عندي في معنى

الحديث أن النهي على ظاهره وعمومه لكن نهى تنزيه . ويدل عليه قوله عليه السلام « فان لو تفتح عمل الشيطان » قال النووي : وقد جاء من استعمال لو في الماضي قوله عليه السلام « لو استعملت من أمرى ما استدبرت ما سقت الهدى » وغير ذلك فالظاهر أن النهي إنما هو عن إطلاق ذلك فيما لا فائدة فيه فيكون نهى تنزيه لا تحريم وأما من قاله تأسفا على ما فات من طاعة الله وما هو متعذر عليه من ذلك ونحو هذا فلا بأس به وعليه يحمل أكثر الاستعمال الموجود في الأحاديث

٩ (وعن عياض بن حمار رضى الله عنه قال قال رسول الله عليه السلام « إن الله أوحى إلى أن تواضعوا حتى لا يفنى أحد على أحد ولا يفتخر أحد على أحد » أخرجه مسلم) التواضع عدم الكبر وتقدم تفسير الكبر . وعدم التواضع يؤدي إلى البغى لأنه يرى لنفسه منزلة على الغير فيبغى عليه بقوله أو فعله ويفخر عليه ويزدريه والبغى والنخر مذمومان ووردت أحاديث في سرعة عقوبة البغى منها عن أبي بكرة قال قال رسول الله عليه السلام « مامن ذنب أجدر أو أحق من أن يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخر له في الآخرة من البغى وقطيعة الرحم » أخرجه الترمذى والحاكم وصححا وأخرجه أبي ماجه وأخرج البيهقي « ليس شئ مما عصى الله به هو أسرع عقوبة من البغى »

١٠ (وعن أبي الدرداء رضى الله عنه عن النبي عليه السلام قال « من رد عن عرض أخيه بالغيب رد الله عن وجهه النار يوم القيامة » أخرجه الترمذى وحسنه)

١١ (ولأحمد من حديث أسماء بنت يزيد نحوه) في الحديثين دليل على فضيلة الرد على من اغتاب أخاه عنده وهو واجب لأنه من باب الإنكار للنكر ولذا ورد الوعيد على تركه كما أخرجه أبو داود وابن أبي الدنيا « مامن مسلم ينخذل أمر مسلما في موضع تذهبك فيه حرمة وينتقص من عرضه إلا خذله الله في موطن يحب فيه نصرته » وأخرج أبو الشيخ « من رد عن عرض أخيه رد الله عنه النار يوم القيامة » وتلا رسول الله عليه السلام (وكان حقا علينا نصر المؤمنين) وأخرج أبو داود وأبو الشيخ أيضا « من حمى عرض أخيه في الدنيا بعث الله ملكا يوم »

القيامة يحميه من النار » واخرج الاصبهاني « من اغتیب عنده أخوه فاستطاع نصرته فنصره نصره الله في الدنيا والآخرة وان لم ينصره أذله الله في الدنيا والآخرة » بل ورد في الحديث أن المستمع للغيبة احد المفتابين فمن حضر الغيبة وجب عليه احد أمور الرد عن عرض أخيه ولو باخراج من اغتاب الى حديث آخر او القيام عن موقف الغيبة أو الانكار بالقلب او الكراهة للقول وقد عدد بعض العلماء السكوت كبيرة لو ورد هذا الوعيد ولدخوله في وعيد من لم يغير المنكر ولأنه أحد المفتابين حكما وان لم يكن مفتابا لغة وشرعا

١٢ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ ما نقصت صدقة من مال وما زاد الله عبدا يعفو الا عزا وما تواضع احد لله الا رفعه الله تعالى » اخرجه مسلم) فسر العلماء عدم النقص بمعنيين (الاول) أنه يبارك له فيه ويدفع عنه الآفات فيجبر نقص الصورة بالبركة الخفية (والثاني) أنه يحصل بالثواب الحاصل عن الصدقة جبران نقص عينها فكان الصدقة لم تنقص المال لما يكتب الله من مضاعفة الحسنه الى عشر امثالها الى اضعاف كثيرة . قلت : والمعنى الثالث انه تعالى يخلفها بعوض يظهر به عدم نقص المال بل ربما زادته ودليله قوله تعالى (وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه) وهو مجرب محسوس وفي قوله (ما زاد الله عبدا يعفو الا عزا) حث على العفو عن المسمى وعدم مجاراته على اساءته وان كانت جائزة قال تعالى (فمن عفا وأصلح فأجره على الله) وفيه انه يجعل الله تعالى للعافي عزا وعظمة في القلوب لأنه بالانتصاف يظن أنه يعظم ويصان جانبه ويهاب ويظن ان الاغضاء والعفو لا يحصل به ذلك فأخبر رسول الله ﷺ بأنه يزداد بالعفو عزا : وفي قوله (وما تواضع احد لله) اي لأجل ما اعده الله للمتواضعين (الا رفعه الله) دليل على أن التواضع سبب للرفعة في الدارين لا طلاقه . وفي الحديث حث على الصدقة وعلى العفو وعلى التواضع وهذه من أمهات مكارم الاخلاق

١٣ (وعن عبد الله بن سلام رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « يا أيها الناس أفسحوا السلام وصلوا الارحام وأطعموا الطعام وصلوا بالليل والناس نيام

تدخلوا الجنة بسلام» أخرجه الترمذي وصححه (الافشاء لغة الاظهار والمراد نشر السلام على من يعرفه وعلى من لا يعرفه وأخرج الشيخان من حديث عبد الله بن عمر أن رجلاً سأل النبي ﷺ أي السلام خير؟ قال «تطمع الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف» ولا بد في السلام أن يكون بلفظ مسمع لمن يرد عليه. وقد أخرج البخاري في الأدب المفرد بسند صحيح عن ابن عمر «إذا سلمت فأسمع فإنها تحية من عند الله» قال النووي أقله أن يرفع صوته بحيث يسمع المسلم عليه فإن لم يسمعه لم يكن آتياً بالسنة فإن شك استظهر. وإن دخل مكاناً فيه إيقاظ ونيام فالسنة ماثبت في صحيح مسلم عن المقداد قال «كان النبي ﷺ يجيء من الليل فيسلم تسليماً لا يوقظ نائماً ويجمع اليقظان فإن لقي جماعة يسلم عليهم جميعاً ويكره أن يخص أحدهم بالسلام لأنه يولد الوحشة ومشروعية السلام لجلب التحاب والآلفة فقد أخرج مسلم من حديث أبي هريرة مرفوعاً «ألا أدلكم على ما تحابون به؟ افشوا السلام بينكم» ويشترع السلام عند القيام من الموقف كما يشترع عند الدخول لما أخرجه النسائي من حديث أبي هريرة مرفوعاً «إذا قعد أحدكم فليسلم وإذا قام فليسلم فليست الأولى أحق من الآخرة» وتكره أو تحرم الاشارة باليد أو الرأس لما أخرجه النسائي بسند جيد عن جابر مرفوعاً «لا تسلموا تسليم اليهود فإن تسليمهم بالرؤوس والأكف إلا أنه يستثنى من ذلك حال الصلاة فقد وردت أحاديث بأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يرد على من يسلم عليه وهو يصلي بالاشارة. وقد قدمنا تحقيق ذلك في الحديث العشرين من باب شروط الصلاة في الجزء الأول. وجوزت الاشارة بالسلام على من بعد عن سماع لفظ السلام قال ابن دقيق العيد. وقد يستدل بالامر بإفشاء السلام من قال بوجوب الابتداء بالسلام ويرد عليه أنه لو كان الابتداء فرض عين على كل أحد كان فيه حرج ومشقة والشريعة على التيسير والتيسير فيحمل على الاستحباب اه قال النووي. في التسليم على من لم يعرف اخلاص العمل لله تعالى واستعمال التواضع، وإفشاء السلام الذي هو شعار هذه الأمة. وقال ابن

بظال في مشروعية السلام على غير معروف استفتاح المخاطبة للتأنيس ليكون المؤمنون كلهم اخوة فلا يستوحش أحد من أحد . وتقدم الكلام على صلة الارحام مستوفى وعلى اطعام الطعام فيشمل من يجب عليه اتقاؤه ويلزمه اطعامه ولو عرفاً أو عادة وكالصدقة على السائل للطعام وغيره فالأمر محمول على فعل ما هو أولى من تركه ليشمل الواجب والمندوب . والأمر بصلاة الليل في قوله (وصلوا بالليل) قد ورد تفسيره بصلاة العشاء والمراد بالناس اليهود والنصارى ويحتمل أنه أريد ذلك وما يشمل نافلة الليل وقوله (تدخلوا الجنة بسلام) اخبار بأن هذه الافعال من أسباب دخوله الجنة وكأنه بسببها يحصل لها علها التوفيق وتجنب ما يوبقها من الاعمال وحصول الخاتمة الصالحة

١٤ (وعن تميم الداري رضى الله عنه) هو أبورقية تميم بن أوس بن خارجة نسب الى جده دار ويقال الديري نسبة الى دير كان فيه قبل الاسلام وكان نصرانيا وليس في الصحيحين والموطأ دارى ولا ديري إلا تميم ، أسلم سنة تسع ، كان يختم القرآن في ركعة وكان ربما ردد الآية الواحدة الليل كله الى الصباح ، سكن المدينة ثم انتقل منها الى الشام وروى عنه النبي ﷺ في خطبته قصة الجساسة والدجال وهي منقبة له وهي داخلة في رواية الاكابر عن الأصاغر وليس له في صحيح مسلم الا هذا الحديث وليس له في البخارى شيء (قال قال رسول الله ﷺ « الدين النصيحة ثلاثا (أى قالها ثلاثا) قلنا لمن هي يا رسول الله) أى من يستحتمها (قال لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم» أخرجه مسلم) هذا الحديث جليل . قال العلماء إنه أحد الاحاديث الاربعة التى يدور عليها الاسلام وقال النووى : ليس الامر كما قالوه بل عليه مدار الاسلام ، قال الخطابى . النصيحة كلمة جامعة معناها حيازة الحظ للمنصوح له ومعنى الاخبار عن الدين بها أن عماد الدين وقوامه النصيحة قالوا . والنصح لله الايمان به ونفى الشرك عنه وترك الاحاد . فى صفاته ووصفه بصنمات السكال والجلال كلها وتنزيهه تعالى عن جميع أنواع النقائص والقيام بطاعته واجتناب معاصيه والحب فيه والبغض فيه وموالاة من أطاعه

ومعاداة من عصاه وغير ذلك مما يجب له تعالى قال الخطابي . وجميع هذه الاشياء راجعة الى العبد من نصيحة نفسه والله تعالى غنى عن نصيح الناصح والنصيحة لكتابه الايمان بأنه كلامه تعالى وتحليل ماحاله وتحريم ما حرمه والاهتداء بما فيه والتدبر لمعانيه والقيام بحقوق تلاوته والاتعاظ بمواعظه والاعتبار بوزاجره والمعرفة له . والنصيحة لرسول الله ﷺ تصديقه بما جاء به واتباعه فيما أمر به ونهى عنه وتعظيم حقه وتوقيره حيا وميتا ومحبة من أمر بحبته من آله وصحبه ومعرفة سنته والعمل بها ونشرها والدعاء اليها والذب عنها . والنصيحة لامة المسلمين إطاعتهم على الحق وطاعتهم فيه وأمرهم به وتذكيرهم لحوائج العباد ونصحهم في الرفق والعدل قال الخطابي . ومن النصيحة لهم الصلاة خلفهم والجهاد معهم . وتعداد أسباب الخير في كل من هذه الاقسام لا تنحصر قليل واذا أريد بأئمة المسلمين العلماء . فنصحهم بقبول أقوالهم وتعظيم حقهم والافتداء بهم ويحتمل أنه يحمل الحديث عليهما فهو حقيقة فيهما . والنصيحة لعامة المسلمين بارشادهم الى مصالحهم في دنياهم وأخراهم وكف الاذى وتعليمهم ما جهلوه وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر ونحو ذلك ، والكلام على كل قسم يحتمل الاطالة وفي هذا كفاية . وقد بسطنا الكلام عليه في شرح الجامع الصغير . قال ابن بطال في الحديث دليل على أن النصيحة تسمى ديناً وإسلاماً وأن الدين يقع على العمل كما يقع على القول ، قال : والنصيحة فرض كفاية يجزى فيها من قام بها وتستقط عن الباقيين والنصيحة لازمة على قدر الطاقة البشرية اذا علم الناصح أنه يقبل نصحه ويطاع أمر أمره وأمن على نفسه المكروه فان خشى أذى فهو في وسعة والله أعلم

١٥ (وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « أكثر ما يدخل الجنة تقوى الله وحسن الخلق » أخرجه الترمذى وصححه الحاكم) الحديث دليل على عظمة تقوى الله وحسن الخلق وتقواه تعالى هي الايمان بالطاعات واجتناب المقبحات فمن أتى بها وأنتهى عن المنبهات ذهب من أعظم أسباب دخول الجنة . وأما حسن الخلق فتقدم الكلام فيه

١٦ (وعنه) أي أبي هريرة (قال قال رسول الله ﷺ « إنكم لا تسعون الناس بأموالكم ولكن يسعون منكم بسط الوجه وحسن الخلق » أخرجه أبو يعلى وصححه الحاكم) أي لا يتم لكم ثمول الناس باعطاء المال لكثرة الناس وقلة المال فهو غير داخل في مقدور البشر ولكن عليكم أن تسعوم ببسط الوجه والطلاقة ولين الجانب وخفض الجناح ونحو ذلك مما يجلب التحاب بينكم فانه مراد الله وذلك فيما عدا الكافر ومن أمر بالاغلاظ عليه

١٧ (وعنه) أي أبي هريرة (قال قال رسول الله ﷺ « المؤمن مرآة أخيه المؤمن » أخرجه أبو داود بإسناد حسن) أي المؤمن ل أخيه المؤمن كالمرآة التي ينظر فيها وجهه فالمؤمن يطلع أخاه على ما فيه من عيب وينبهه على إصلاحه ويرشده الى ما يزينه عند مولاه تعالى وإلى ما يزينه عند عباده وهذا داخل في النصيحة

١٨ (وعن ابن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير من الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم » أخرجه ابن ماجه بإسناد حسن وهو عند الترمذى إلا انه لم يسم الصحابى) فيه أفضلية من يخالط الناس بأمرهم فيها بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحسن معاملتهم فانه افضل من الذي يعتزلهم ولا يصبر على المخالطة ، والاحوال تختلف باختلاف الأشخاص والازمان ولكل حال مقال ومن رجح العزلة فله على فضلها أدلة . وقد استوفاهما الغزالي في الاحياء وغيره

١٩ (وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « اللهم كما حسنت خلقى) بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام (فحسن خلقى) بضمها وضم اللام (وواه احمد وصححه ابن حبان) قد كان ﷺ من أشرف العباد خلقا وخلقا وسؤاله ذلك باعترافا بالمنه وطلبيا لاستمرار النعمة وتعلما للامة

باب الذكر والدعاء

الذكر مصدر ذكر وهو ما يجري على اللسان والقلب والمراد به ذكر الله .
 (والدعاء) مصدر دعا وهو الطلب ، ويطلق على الحث على فعل الشيء نحو دعوت فلانا استعنته . ويقال دعوت فلانا سألته ، ويطلق على العبادة وغيرها (واعلم)
 أن الدعاء ذكر الله وزيادة فكل حديث في فضل الذكر يصدق عليه وقد أمر الله تعالى عباده بدعائه فقال (ادعوني استجب لكم) وأخبرهم بأنه قريب مجيب دعاءهم فقال (وإذا سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان) وسماه مخ العبادة في الحديث عند الترمذي من حديث أنس مرفوعا « الدعاء مخ العبادة »
 وأخبر ﷺ أن الله تعالى يغضب على من لم يدعه فانه أخرج البخاري في الأدب المفرد من حديث أبي هريرة مرفوعا « من لم يسأل الله يغضب عليه » وأخبر ﷺ أنه تعالى أنه يجب أن يسأل فأخرج الترمذي من حديث ابن مسعود مرفوعا « سلوا الله من فضله فانه يحب أن يسأل » والاحاديث في الحث عليه كثيرة وهو يتضمن حقيقة العبودية والاعتراف بغنى الرب وافتقار العبد ، وقدرته تعالى وعجز العبد واحاطته تعالى بكل شيء علما . فالدعاء يزيد العبد قربا من ربه واعترافا بحقيقته ولذا حث ﷺ على الدعاء وعلم الله عباده دعاءه بقوله (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو اخطأنا) الآية ونحوها وأخبرنا بدعوات رسله وتضرعهم حيث قال أيوب (رب اني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين) وقال ذكريا عليه السلام (رب لا تذرني فردا) وقال (فهب لي من لدنك وليا) وقال أبو البشر (ربنا ظالمنا انفسنا) الآية وقال يوسف (رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث - الى قوله توفني مسلما وألحمني بالصالحين) وقال يونس (لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين) ودعا نبينا ﷺ في مواقف لا تنحصر عند لقاء الأعداء وغيرها ، ودعواته في الصباح والمساءر والصلوات وغيرها معروفة . فالعجب من الاشتغال بذكر الخلاف بين من قال النفويض والتسليم افضل من الدعاء فان قائل هذا مذاق حلاوة المناجاة

لربه ولا تضرعه واعتزافه بحاجته وذنبه . واعلم أنه قد ورد من حديث أبي سعيد عند أحمد « انه لا يضيع الدعاء بل لا بد للداعي من إحدى ثلاث إما أن يعجل له دعوته وإما أن يدخرها له في الآخرة وإما أن يصرف عنه من سوء مثلها » وصححه الحاكم والدعاء شرائط ولقبوله موانع قد أودعناها أوائل الجزء الثاني من التنوير شرح الجامع الصغير وذكرنا فائدة الدعاء مع سبق القضاء

١ (عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « يقول الله تعالى أنا مع عبدى ما ذكرنى وتحركت بى شفتاه » أخرجه ابن ماجه وصححه ابن حبان وذكره البخارى تعليقا) وهو فى البخارى بلفظ قال النبى ﷺ « يقول الله عز وجل أنا عند ظن عبدى بى وأنا معه اذا ذكرنى فان ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى وان ذكرنى فى ملا ذكرته فى ملا خير منهم وان تقرب الى شىء تقربت اليه ذراعا وان تقرب الى ذراعا تقربت اليه باعا وان اتانى بمشى أتيتته هرولة » وهذه معية خاصة تفيد عظمة ذكره تعالى وأنه مع ذاكره برحمته ولطفه وإعانتة والرضا بحاله . وقال ابن أبى جررة معناه أنا معه بحسب ما قصده من ذكره لى ثم قال . يحتمل أن يراد الذكر بالقلب أو باللسان أو بهما معا أو بامثال الامر واجتناب النهى قال : والذي تدل عليه الاخبار أن الذكر على نوعين ، احدهما مقطوع لصاحبه بما تضمنه هذا الخبر ، والثانى على خطر قال : والاول مستفاد من قوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) والثانى من الحديث الذى فيه « من لم تنه صلته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله الا بعدا » لكن ان كان فى حال المعصية يذكر الله لخوف ووجل فانه يرجى له

٢ (وعن معاذ بن جبل قال : قال رسول الله ﷺ « ما عمل ابن آدم عملاً أنجى له من عذاب الله من ذكر الله » أخرجه ابن أبى شيبه والطبرانى باسناد حسن) الحديث من أدلة فضل الذكر وأنه من أعظم اسباب النجاة من مخاوف عذاب الآخرة وهو أيضاً من المنجيات من عذاب الدنيا ومخاوفها ولذا قرن الله الامر بالثبات لقتال أعدائه وجهادهم بالامر بذكره كما قال (اذا لقيتم فئة

قائمتوا واذكروا الله كثيراً) وغيرها من الآيات والاحاديث الواردة في مواقف الجهاد.

٣ (وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ ما جلس قوم مجلساً يذكرون الله فيه الا حفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الله فيمن عنده « أخرجه مسلم) دل الحديث على فضيلة مجالس الذكر والذكرين وفضيلة الاجتماع على الذكر . وأخرج البخاري « ان لله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون اهل الذكر فاذا وجدوا قوما يذكرون الله تعالى تنادوا هلموا الى حاجتكم قالوا فيحفونهم بأجنحتهم الى السماء الدنيا » الحديث وهذا من فضائل مجالس الذكر تحضرها الملائكة بعد التماسهم لها . والمراد بالذكر هو التسبيح والتحميد وتلاوة القرآن ونحو ذلك وفي حديث البزار « انه تعالى يسأل ملائكته ما يصنع العباد وهو أعلم بهم فيقولون يعظمون آلاءك ، ويتلون كتابك ويصلون على نبيك ويسألونك لا آخرتهم ودنياهم » والذكر حقيقة في ذكر اللسان ويؤجر عليه الباطن ولا يشترط استحضار معناه وانما يشترط أن لا يقصده غيره فان انضاف الى الذكر باللسان الذكر بالغلب فهو أكمل وان انضاف اليهما استحضار معنى الذكر وما اشتمل عليه من تعظيم الله تعالى ونفي النقائص عنه ازداد كمالاً فان وقع ذلك في عمل صالح مما فرض من صلاة أو جهاد أو غيرها فكذلك فان صح التوجه وأخلص لله فهو أبلغ في الكمال . وقال : الفخر الرازي المراد بذكر اللسان الالفاظ الدالة على التسبيح والتمجيد والتعظيم والذكر بالقلب التفكير في أدلة الذات والصفات وفي أدلة التكالييف من الامر والنهي حتى يطلع على أحكامه ، وفي أسرار مخلوقات الله . والذكر بالجوارح هو أن تصير مستغرقة بالطاعات ومن ثمة سمى الله الصلاة ذكراً في قوله (فاسمعوا الى ذكر الله) وذكر بعض العارفين أن الذكر على سبعة أنحاء فذكر العينين بالبكاء وذكر الاذنين بالاصغاء وذكر اللسان بالثناء وذكر اليدين بالمعطاء وذكر البدن بأوقاف وذكر القلب بالخوف والرجاء وذكر الروح بالتسليم والرضا وورد في الحديث ما يدل على أن الذكر أفضل

الاعمال جميعها وهو ما أخرجه الترمذى وابن ماجه وصححه الحاكم من حديث
أبي الدرداء مرفوعاً « ألا أخبركم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليكم وأرفعها
في درجاتكم وخير لكم من إتيان الذهب والورق وخير لكم من أن تلقوا عدوكم
فتضربوا أعناقهم ويضرب أعناقكم قالوا بلى قال ذكر الله » ولاتعارضه أحاديث فضل
الجهاد وأنه أفضل من الله ذكر لأن المراد بالذكر الأفضل من الجهاد ذكر اللسان والقلب
والتفكير في المعنى واستحضار عظمة الله فهذا أفضل من الجهاد والجهاد أفضل
من الذكر باللسان فقط . وقال ابن العربي : إنه مامن عمل صالح إلا والذكر مشروط
في تصحيحه فمن لم يذكر الله عند صدقته أو صيامه فليس عمله كاملاً فصار الذكر
أفضل الأعمال من هذه الحيثية ويشير إليه حديث « نية المؤمن خير من عمله »
٤ (وعنه) أى أبى هريرة (قال قال رسول الله ﷺ ما قعد قوم مقعداً لم
يذكروا الله فيه ولم يضلوا على النبي ﷺ إلا كان حسرة عليهم يوم القيامة »
أخرجه الترمذى وقال حسن) زاد « فان شاء عذبهم وإن شاء غفر لهم » وأخرجه
أحمد بلفظ « ما جلس قوم مجلساً لم يذكروا الله تعالى فيه إلا كان عليهم ترة ،
وما من رجل يمشى طريقاً فلم يذكر الله تعالى إلا كان عليه ترة وما من رجل
أوى الى فراشه فلم يذكر الله عز وجل إلا كان عليه ترة » وفي رواية « الا كان
عليه حسرة يوم القيامة وإن دخل الجنة » والترة بمثابة فوقية مكسورة فراء
معنى الحسرة وقال ابن الاثير : هي النقص . والحديث دليل على وجوب الذكر
والصلاة على النبي ﷺ في المجلس سيما مع تفسير الترة بالنار والعذاب فقد فسرت
بهما فان التعذيب لا يكون إلا لترك واجب أو فعل محظور وظاهره أن الواجب
هو الذكر والصلاة عليه ﷺ . وقد عدت مواضع الصلاة عليه ﷺ فبلغت
سنة وأربعين موضعاً ، قال أبو العالية : معنى صلاة الله على نبيه ثناءه عليه عند
ملائكته ومعنى صلاة الملائكة عليه الدعاء له بحصول الثناء والتعظيم وفيها أقوال
آخر هذا أجودها . وقال غيره : الصلاة منه تعالى على رسوله تشریف وزيادة
تكرمة وعلى من دون النبي رحمة فمعنى قولنا : اللهم صل على محمد عظم محمد أو

المراد بالتعظيم اعلاء ذكره واظهار دينه وابقاء شريعته في الدنيا وفي الآخرة بأحرار مثوبته ، وتشفيعه في أمته والشفاعة العظمى للخلائق أجمعين في المقام المحمود ومشاركة الآل والازواج بالعطف يراد به في حقهم التعظيم اللائق بهم وبهذا يظهر وجه اختصاص الصلاة بالانبياء استقلالاً دون غيرهم ويتأيد هذا بما أخرجه الطبراني من حديث ابن عباس يرفعه « اذا صليتم على فصولا على أنبياء الله فان الله تعالى بعثهم كما بعثني » فجعل العلة البعثة فتكون مختصة بمن بعث . وأخرج ابن أبي شيبة بسند صحيح عن ابن عباس « ما أعلم الصلاة تنبغي لاحد على أحد الا على النبي ﷺ » وحكى القول به عن مالك وقال : ما تعبدنا به . وقال القاضي عياض : طاعة أهل العلم على الجواز قال : وأنا أميل الى قول مالك وهو قول المحققين من المتكلمين والفقهاء قالوا : يذكر غير الانبياء بالترضى والغفران ، والصلاة على غير الانبياء يعنى استقلالاً لم تكن من الامر المعروف وانما حدثت في دولة بني هاشم يعنى العبيدين . وأما الملائكة فلا أعلم فيه حديثاً وانما يؤخذ ذلك من حديث ابن عباس لان الله سبحانه رسلاً . وأما المؤمنون فقالت طائفة لا تجوز استقلالاً وتجوز تبعاً فيما ورد به النص كالآل والازواج والذرية ولم يذكر في النص غيرهم فيكون ذلك خاصاً ولا يقاس عليهم الصحابة ولا غيرهم ، وقد بينا أنه يدعى للصحابة ونحوهم بما ذكره الله من أنه رضى عنهم وبالمغفرة كما أمر بها رسوله (واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) وأما الصلاة عليهم فلم ترد . والمسئلة فيها خلاف معروف فقال بجوازه البخارى ووردت أحاديث بأنه ﷺ صلى على آل سعد بن عبادة . أخرجه أبو داود والنسائي بسند جيد وورد أنه ﷺ صلى على آل أبي أوفى فمن قال بجوازها استقلالاً على سائر المؤمنين فهذا دليله . ومن أدلته أن الله تعالى قال (هو الذى يصلى عليكم وملائكته) ومن منع قال هذا ورد من الله ومن رسوله ﷺ ولم يرد الاذن لنا . وقال ابن القيم : يصلى على غير الانبياء والملائكة وأزواج النبي ﷺ وذريته وأهل طاعته على سبيل الاجل . ويكره في غير الانبياء لشخص مفرد بحيث يصير شعاراً

لا سيما اذا ترك في حق مثله أو أفضل منه كما تقبله الرافضة فلو اتفق وتوقع ذلك مفرداً في بعض الاحايين من غير أن يتخذ شعاراً لم يكن فيه بأس. اختلفوا ايضاً في السلام على غير الانبياء بعد الاتفاق على مشروعيتها في تحية الحى فقبل يشرع مطلقاً وقيل تبعاً ولا يفرد بواحد لكونه صار شعاراً للرافضة ونقله النووي عن الشيخ محمد الجويني قلت هذا التعليل بكونه صار شعاراً لا ينهض على المنع والسلام على الموتى قد شرعه الله على لسان رسول الله ﷺ « السلام عليكم دار قوم مؤمنين » وكان ثابتاً في الجاهلية كما قال الشاعر

عليك سلام الله قيس بن عاصم * ورحمته ما شاء أن يترجما

وما كان قيس موته موت واحد * ولكنه بنيات قوم تهتما

٥ (وعن ابى ايوب رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « من قال لا اله الا الله وحده لا شريك له عشر مرات كان كمن أعتق أربعة أنفس من ولد اسماعيل » متفق عليه) زاد مسلم « له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير » وفي لفظ « من قال ذلك في يوم مائة مرة كانت له عدل عشر رقاب وكتبت له مائة حسنة ، ومحيت عنه مائة سيئة وكانت له حرزا من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به الا أحد عمل أكثر من ذلك » وأخرج احمد من طريق عبد الله بن يمش عن ابى ايوب وفيه « من قال اذا صلى الصبح لا اله الا الله » فذكره بلفظ « عشر مرات كن كعدل اربع رقاب وكتب له بهن عشر حسنة ومحى عنه بهن عشر سيئات ورفع له بهن عشر درجات وكن له حرزا من الشيطان حتى يمسي واذا قالها بعد المغرب فمثل ذلك » وسنده حسن واخرجه جعفر في الد كو عن ابى ايوب رفعه « قال من قال حين يصبح فذكر مثله » لكن زاد يحيى ويميت وقال : تعدل عشر رقاب وكان له مسلحة من أول نهاره الى آخره ولم يعمل يومئذ عملاً يقهرهن وإن قال مثل ذلك حين يمسي فمثل ذلك » وذكر العشر الرقاب في بعضها والأربع في بعضها كأنه باعتبار الذاكرين في استحضارهم معاني الالفاظ بالقلوب ، وإمحاض التوجه والاخلاص لعلام الغيوب فيكون اختلاف مراتبهم

باعتبار ذلك وبحسبه كما قال القرطبي

٦ (وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «من قال سبحان الله وبحمده مائة مرة حطت عنه خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر» متفق عليه) معنى سبحان الله تنزيهه عما لا يليق به من نقص فيلزم منه نفي الشريك والصاحب والولد وجميع ما لا يليق والتسبيح يطلق على جميع ألفاظ الذكر ويطلق على صلاة النافلة ومنه صلاة التسبيح خصت بذلك لكثرة التسبيح فيها . وفيه أنه تكفر بهذا الذكر الخطايا وظاهره ولو كبار والعلماء يقيدون ذلك بالصغار ويقولون لا تمحى الكبار إلا بالتوبة . وقد أورد على هذا سؤال وهو أنه يدل على أن التسبيح أفضل من التهليل فإنه قال في التهليل «إن من قال مائة مرة في يوم محيت عنه مائة سيئة» كما قدمناه وهنا قال حطت عنه خطاياه ولو كانت مثل زبد البحر والاحاديث دالة على أن التهليل أفضل فقد أخرج الترمذى والنسائى وصححه ابن حبان والحاكم من حديث جابر مرفوعا «أفضل الذكر لا إله إلا الله وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلى لا إله إلا الله وهى كلمة التوحيد والاحلاص وهى اسم الله الاعظم» ومعنى التسبيح داخل فيها فإنه التنزيه مما لا يليق بالله وهو داخل فى لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك الخ وفضائلها عديدة وأجيب عنه بأنه انضاف الى ثواب التهليل مع التفكير ثلاثة أمور رفع الدرجات وكتب الحسنات وعتق الرقاب والعتق يتضمن تكفير جميع السيئات فان من أعتق رقبة أعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار كما سلف . وظاهر الاحاديث أن هذه الفضائل لكل ذاكر . وذكر القاضى عن بعض العلماء أن الفضل الوارد فى مثل هذه الاعمال الصالحة والاذكار إنما هو لاهل الفضل فى الدين والطهارة من الجرائم العظام وليس من أصر على شهواته وانتهك دين الله وحرمانه بلا حق من الافاضل المطهرين فى ذلك ويشهد له قوله تعالى (أم حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات) الآية

٧ (وعن جويرية بنت الحارث رضى الله عنها قالت قال لى رسول الله ﷺ

لقد قلت بعدك أربع كلمات لو وزنت بما قلت) بكسر التاء خطاب لها (منذ اليوم لوزنتهن سبحانه الله وبحمده عدد خلقه ورضاء نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته . أخرجه مسلم) عدد خلقه منصوب صفة مصدر محذوف تقديره أسبغته تسبيحا ومثله أخواته . وخلقته شامل لما في السموات والارض وفي الدنيا والآخرة . ورضاء نفسه أى عدد من رضى الله عنهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ورضاء عنهم لا ينقضى ولا ينقطع . وزنة عرشه أى زنة مالا يعلم قدر وزنه إلا الله . ومداد كلماته بكسر الميم هو ما تمد به الدواة . كالخبر والكلمات هي معلومات الله ومقدوراته وهي لا تنحصر وهي لا تقتناها ومدادها هو كل مدة يكتب بها معلوم أو مقدور وذلك لا ينحصر فمتعلقه غير منحصر كما قال تعالى (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي) الآية الحديث دليل على فضل هذه الكلمات وأذنة ثلها يدرك فضيلة تكرار القول بالعدد المذكور

٨ (وعن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ الباقيات الصالحات لا إله إلا الله وسبحان الله والله أكبر والحمد لله ولا حول ولا قوة إلا بالله . أخرجه النسائي وصححه ابن حبان والحاكم) الباقيات الصالحات يراد بها الاعمال الصالحة التي يبقى لصاحبها أجرها أبداً بآداء وفسرها ﷺ بهذه الكلمات ويحتمل أنه تفسير لقوله تعالى (والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير أملاً) وقد جاء في الأحاديث تفسيرها بأفعال الخير . فأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه من حديث ابن عباس «الباقيات الصالحات هن ذكر لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله والحمد لله وتبارك الله ولا حول ولا قوة إلا بالله واستغفر الله وصلى الله على رسول الله ﷺ والصيام والصلاة والحج والصدقة والعق والجهاد والصلة وجميع أنواع الحسنات وهن الباقيات الصالحات التي تبقى لأهلها في الجنة وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر عن قتادة «الباقيات الصالحات كل شيء من طاعة الله فهو من الباقيات الصالحات» ولا ينافي تفسيرها في الحديث بما ذكر فإنه لا حصر فيه عليها

٩ (وعن سمرة بن جندب رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ « أحب الكلام الى الله أربع لا يضرك بأيهن بدأت سبحانه الله والحمد لله ولا إله الا الله والله أكبر » أخرجه مسلم) يعنى إنما كانت أحبه اليه تعالى لاشتغالها على تنزيهه وإثبات الحمد له والوحدانية والا كبرية . وقوله (لا يضرك بأيهن بدأت) دل على أنه لا ترتيب بينها ولكن تقديم التنزيه أولى لانه تقدم التخلية بالثناء المعجمة على التخلية بالثناء المهملة والتنزيه تخلية عن كل قبيح وإثبات الحمد والوحدانية والا كبرية تخلية بكل صفات الكمال، لكنه لما كان تعالى منزهة ذاته عن كل قبيح لم تضر البداءة بالتخلية وتقديمها على التخلية والاحاديث فى فضل هذه الكلمات مجمعة ومتفرقة بحر لا تنزفه الدلاء ولا ينقصه الاملاء وكفى بما فى الحديث من أنها الباقيات الصالحات وأنها أحب الكلام الى الله تعالى

١٠ (وعن أبى موسى الاشعرى رضى الله عنه قال قال لى رسول الله ﷺ « يا عبد الله بن قيس ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة ؟ لا حول ولا قوة الا بالله » متفق عليه زاد النسائى) من حديث أبى موسى (لا ملجأ من الله إلا اليه) أى إن ثوابها مدخر فى الجنة وهو ثواب تقيس كما أن الكنز اتقس أموال العباد ظالمراذ مكنون ثوابها عند الله لكم وذلك لانها كلمة استسلام وتفويض الى الله واعتراف بالاذعان له . وأنه لا صانع غيره ولا راد لامره وأن العبد لا يملك شيئاً من الامر . والحول الحركة والحيلة أى لا حركة ولا استطاعة ولا حيلة الا بمشيئة الله . وروى تفسيرها مرفوعاً « أى لا حول عن المعاصى الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بالله ثم قال ﷺ كذلك أخبرنى جبريل عن الله تبارك وتعالى » . وقوله (ولا ملجأ) مأخوذ من لجأ اليه وهو بفتح الهمزة يقال لجأت إليه والتجأت اذا استندت اليه واعتضدت به أى لا مستند من الله ولا مهرب عن قضائه الا اليه

١١ (وعن النعمان بن بشير رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال « إن الدعاء هو العبادة » رواه الاربعة وصححه الترمذى) ويدل له قوله تعالى (ادعوني أستجب

لكم) ثم قال (إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) وتقدم الكلام عليه

١٢ (وله) أي للترمذي (من حديث أنس مرفوعاً بلفظ « الدعاء مخ العبادة ») أي خالصها لأن مخ الشيء خالصه ، وإنما كان مخها لأمرين ، الأول أنه امتثال لأمر الله حيث قال (ادعوني) الثاني أن الداعي إذا علم أن نجاح الأمور من الله انقطع عما سواه وأفرده بطلب الحاجات وإنزال النقاات وهذا هو مراد الله من العبادة ١٣ (وله) أي للترمذي (عن أبي هريرة رضي الله عنه رفعه « ليس شيء على الله أكرم من الدعاء » وصححه ابن حبان والحاكم)

١٤ (وعن أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « الدعاء بين الاذان والاقامة لا يرد » أخرجه النسائي وغيره وصححه ابن حبان وغيره) تقدم الحديث بلفظه آخر باب الاذان وتقدم الكلام عليه ويتأكد الدعاء بعد الصلاة المكتوبة لحديث الترمذي عن أبي أمامة قلت يا رسول الله أي الدعاء أسمع ؟ قل « جوف الليل وأدبار الصلوات المكتوبات » وأما هذه الهيئة التي يفعلها الناس في الدعاء بعد السلام من الصلاة بأن يبقى الامام مستقبل القبلة والمؤمنون خلفه يدعوا ويدعون فقال ابن القيم لم يكن ذلك من هدى النبي ﷺ ولا روى عنه في حديث صحيح ولا حسن وقد وردت احاديث في الدعاء بعد الصلاة معروفة وورد التسبيح والتحميد والتكبير كما سلف في الاذكار

١٥ (وعن سلمان رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « إن ربكم حيي بزنة نسي وحشى » كريم يستحي من عبده إذا رفع يديه اليه ان يردهما صغراً » أخرجه الاربعة الا النسائي وصححه الحاكم) وصفه تعالى بالحياء يحمل على ما يليق به كسائر صفاته تؤمن بها ولا تكيفها ولا يقال إنه مجاز وانطلب له العلاقات هذا مذهب أئمة الحديث والصحابة وغيرهم (وصغراً) بكسر الصاد المهملة وسكون الفاء أي خالية وفي الحديث دلالة على استحباب رفع اليدين في الدعاء والاحاديث فيه كثيرة . وأما حديث أنس « لم يكن النبي ﷺ يرفع يديه في شيء من الدعاء إلا

في الاستسقاء » فالمراد به المبالغة في الرفع وأنه لم يقع إلا في الاستسقاء. وأحاديث رفعه عليه السلام يديه في الدعاء أفردتها الحافظ المنذرى في جزء . وأخرج أبو داود وغيره من حديث ابن عباس « المسئلة أن ترفع يديك حذو منكبيك والاستسقاء أن تشير بأصبع واحدة والابتهاال أن تمديدك جميعا » وهو موقوف وأما مسح اليدين بعد الدعاء فورد فيه الحديث الآتي

١٦ (وعن عمر رضى الله عنه قال كان رسول الله ﷺ إذا مد يديه في الدعاء لم يردهما حتى يمسح بهما وجهه . أخرجه الترمذى . وله شواهد منها عند أبي داود من حديث ابن عباس وغيره ومجموعها يقضى بأنه حديث حسن) وفيه دليل على مشروعية مسح الوجه باليدين بعد الفراغ من الدعاء . قيل وكأن المناسبة أنه تعالى لما كان لا يردهما صفرا فكان الرحمة أصابتها فناسب إفاضة ذلك على الوجه الذى هو أشرف الاعضاء وأحقها بالتكريم

١٧ (وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « إن أولى الناس في يوم القيامة أكثرهم على صلاة » أخرجه الترمذى وصححه ابن حبان) المراد أحقهم بالشفاعة أو القرب من منزلته في الجنة وفيه فضيلة الصلاة عليه ﷺ وقد تقدمت قريبا ولو أضاف هذا الحديث إلى ما سلف لكان أوفق

١٨ (وعن شداد بن أوس رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ « سيد الاستغفار أن يقول العبد اللهم أنت ربى لا إله إلا أنت خلقتنى وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت ، أعوذ بك من شر ما صنعت ، أبوء لك بنعمتك على وأبوء بذنبي فاغفر لى فانه لا يغفر الذنوب إلا أنت » أخرجه البخارى) وتام الحديث « من قالها من النهار موقنا بها فمات من يومه قبل أن يمسي فهو من أهل الجنة ، ومن قالها من الليل وهو موقن بها فمات قبل أن يصبح فهو من أهل الجنة » قال الطيبي لما كان هذا الدعاء جامعاً لمعانى التوبة استعير له اسم السيد وهو فى الأصل الرئيس الذى يقصد اليه فى الحوائج ويرجع اليه فى الأمور . وجاء فى رواية الترمذى « ألا أدلك على سيد الاستغفار » وفى حديث جابر عند النسائى .

« تعلموا سيد الاستغفار » وقوله (لا إله إلا أنت خلقتني ووقع في رواية « اللهم لك الحمد لا إله إلا أنت خلقتني » وزاد فيه « آمنت لك مخلصاً لك ديني » وقوله (وأنا عبدك) جملة مؤكدة لقوله أنت ربي ويحتمل أن عبدك بمعنى عابذك فلا يكون تأكيذاً ويؤيده عطف قوله وأنا على عهدك. ومعناه كما قال الخطابي أنا على ما عاهدتك عليه واعدتك من الإيمان بك وإخلاص الطاعة لك ما استطعت ومتمسك به ومستنجز وعبدك في المثوبة والاجر. وفي قوله (ما استطعت) اعتراف بالعجز والقصور عن القيام بالواجب من حقه تعالى. قال ابن بطال: يريد بالعهد الذي أخذه الله على عباده حيث أخرجهم أمثال الذر وأشهدهم على أنفسهم (أأست بربكم) فأفروا له بالربوبية وأذعنوا له بالوحدانية ، وبالوعد ما قال على لسان نبيه أن من مات لا يشرك بي شيئاً أن يدخله الجنة » ومعنى (أبوء) أقر واعترف وهو مهموز وأصله البواء ومعناه اللزوم ومنه بواء الله منزلاً أي أسكنه فكانه ألزمه به (وأبوء بذنبي) أعترف به وأقر. وقوله (فأغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت) اعترف بذنبي أولاً ثم طلب غفرانه ثانياً. وهذا من أحسن الخطاب وألطف الاستعطاف كقول أبي البشر (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وقد اشتمل الحديث على الاقرار بالربوبية لله تعالى وبالعبودية للعبد في التوحيد له ؟ وبالاقرار بأنه الخالق ، والاقرار بالعهد الذي أخذه على الأمم والاقرار بالمعجز عن الوفاء من العبد ، بالعهد والاستعاذة به تعالى من شر السيئات نحو « نعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا » وبالاقرار بنعمته على عباده. وأفرد لها الجنس والاقرار بالذنوب وطلب المغفرة وحصر الغفران فيه تعالى. وفيه أنه لا ينبغي طلب الحاجات إلا بعد الوسائل وأما ما استشكل به من أنه كيف يستغفر وقد غفر له ﷺ ما تقدم من ذنبه وما تأخر وهو أيضاً معصوم فإنه من الفضول لأنه ﷺ أخبر بأنه يستغفر الله ويتوب إليه في اليوم سبعين مرة وعلمنا الاستغفار فعلى الناس والامتنال لا يراد الـؤال والاشكال. وقد علم هذا من خاطبهم بذلك فلم يوردوا اشكالا ولا سؤالا

ويكفيننا كونه ذكر الله على كل حال ، وهو مثل طلبنا للرزق وقد تكفل به وتعليمه لنا ذلك (وارضقنا وأنت خير الرازقين) وكله تعبد وذكر الله تعالى

١٩ (وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال لم يكن رسول الله ﷺ يدع هؤلاء الكلمات حين يمسي وحين يصبح « اللهم انى اسألك العافية فى دينى ودنياى وأهلى ومالى ، اللهم استر عوراتى وآمن روعاتى واحفظنى من بين يدي ومن خلفى وعن يمينى وعن شمالى ومن فوقى وأعوذ بعظمتك ان اغتال من تحتى » اخرجه النسائى وابن ماجه وصححه الحاكم) العافية فى الدين السلامة من المعاصى والابتداع وترك ما يجب والتساهل فى الطاعات وفى الدنيا السلامة من شرورها ومصائبها ، وفى اهل السلامة من سوء العشرة والامراض والاسقام وشغلهم بطلب التوسع فى الحطام وفى المال السلامة من الآفات التى تحدث فيه وستر العورات عام لعورة البدن والدين والاهل والدنيا والآخرة وتأمين الروعات كذلك والروعات جمع روعة وهى الفزع وسأل الله الحفظ له من جميع الجهات لان العبد بين أعدائه من شياطين الانس والجن كالشاة بين الذئاب اذا لم يكن له حافظ من الله فماله من قوة . وخص الاستعاذة بالعظمة عن الاغتيال من تحته لان الاغتيال الشئ خفية وهو ان يخسف به الارض كما صنع الله تعالى بقارون او بالفرق كما صنع فرعون فالكل اغتيال من تحت

٢٠ (وعن ابن عمر رضى الله عنه قال كان رسول الله ﷺ يقول « اللهم انى اعوذ بك من زوال نعمتك وتحول عافيتك وفجاءة تقمتهك وجميع سخطك » اخرجه مسلم) الفجاءة بفتح الفاء وسكون الجيم مقصور وبضم الفاء وفتح الجيم والمد وهى البغته وزوال النعمة لا يكون منه تعالى الا بذنب يصيبه العبد فالاستعاذة من الذنب فى الحقيقة كأنه قال . نعوذ بك من سيئات اعمالنا وهو تعليم للعباد ، وتحول العافية انتقالها ولا يكون الا بحصول ضدها وهو المرض

٢١ (وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنه قال كان رسول الله ﷺ يقول « اللهم انى اعوذ بك من غلبة الدين وغلبة العدو وشماتة الاعداء » رواه النسائى

وصححه الحاكم) غلبة الدين ما يغلب المدين قضاؤه . ولا ينافي الاستعاذة كونه ^{عليه السلام} استدان ومات ودرعه مرهونة في شيء من شعير فان الاستعاذة من الغلبة بحيث لا يقدر على قضاؤه . ولا ينافية ان الله مع المدين حتى يقضى دينه ما لم يكن فيما يكره الله وروى هذا عن عبد الله بن جعفر مرفوعا لانه يحمل على مالا غلبة فيه فمن استدان ديننا يعلم انه لا يقدر على قضاؤه فقد فعل محرما وفيه ورد حديث « من اخذ اموال الناس يريد اداها اداها الله عنه ومن اخذها يريد اتلافها اتلفه الله » اخرجه البخاري وقد تقدم ولذا استعاذ ^{عليه السلام} من المفرم وهو الدين ، ولما سأله عائشة عن وجه اكثاره من الاستعاذة منه قال « ان الرجل اذا غرم حدث فكذب ، ووعد فأخلف » فالمستدين يتعرض لهذا الامر العظيم . واما غلبة العدو اي بالباطل لان العدو في الحقيقة انما يعادى في امر باطل اما الامر ديني او لامر دنيوي كغصب الظالم لحق غيره مع عدم القدرة على الانتصاف منه وغير ذلك . واما شماتة الأعداء فهي فرح العدو بضر نزل بعدوه . قال ابن بطال : شماتة الأعداء ما ينكأ القلب وتبلغ به النفس اشد مبلغ : وقد قال هرون هرون لاختيه عليها السلام (ولا تشمت بي الأعداء) لاتفرحهم بما تصيبني به

٢٢ (وعن ريدة رضى الله عنه قال سمع رسول الله ^{صلى الله عليه وسلم} رجلا يقول : اللهم إني أسألك بأننى أشهد أنك انت الله لا إله إلا أنت الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد . فقال رسول الله ^{صلى الله عليه وسلم} لقد سأل الله باسمه الذى اذا سئل به أعطى ، واذا دعى به أجاب » اخرجه الاربعة وصححه ابن حبان) الاحد صفة كمال لان الاحد الحقيقى ما يكون منزه الذات عن انحاء التركيب والتعدد وما يستلزم أحدهما كالجسمية والتجزؤ والمشاركة في الحقيقة ومتصفا بخواصها كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة الناشئة عن الألوهية . والصمد السيد الذى يصمد اليه في الحوائج ويقصد والمتصف به على الإطلاق هو الذى يستغنى عن غيره مطلقا وكل ما عداه محتاج اليه وليس ذلك عنه . الا الله تعالى . ووصفه بأنه لم يلد معناه لم يجانس ولم يفتقر الى ما يمينه أو يخلف عنه

لا متناع الحاجة والفناء عليه وهو رد على من قال : الملائكة بنات الله ومن قال : عزير ابن الله والمسيح ابن الله وقوله (لم يولد) أى لم يسبقه عدم : فإن قلت المعروف تقدم كون المولود مولودا على كونه والدافكان هذا يقتضى أن يقال الذى لم يولد ولم يلد : قلت النصد الاصلى هنا نفي كونه تعالى ليس له ولد كما ادعاه أهل الباطل ولم يدع أحد أنه تعالى مولود فالمقام مقام تقديم نفي ذلك فان قلت : فلم ذكر ولم يولد مع عدم من يدعيه ؟ قلت . تنميا لتفرد الله تعالى عن مشابهاة المخلوقين وتحقيقا لكونه ليس كمثله شئ . والكفو المائل أى لم يكن أحديهما ثله فى شئ من صفات كماله وعلو ذاته . وفى الحديث دليل على أنه ينبغي تحرى هذه الكلمات عند الدعاء لاخباره ﷺ أنه اذا سئل بها أعطى واذا دعى بها أجاب والسؤال بالطلب للحاجات والدعاء أعم منه فهو من عطف العام على الخاص

٢٣ (وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال كان رسول الله ﷺ « اذا أصبح يقول اللهم بك أصبحنا وبك أمسينا وبك نحيا وبك نموت واليك النشور ، واذا أمسى قال مثل ذلك إلا أنه قال واليك المصير » أخرجه الاربعة) الظرف متعلق بمقدر أى بموتك وقدرتك وإيجادك أصبحنا أى دخلنا فى الصباح اذ أنت الذى أوجدتنا وأوجدت الصباح ، ومثله أمسينا . والنشور من نشر الميت اذا أحياه وفيه مناسبة لان النوم أخو الموت فالإيقاظ منه كالإحياء بعد الاماة كما ناسب فى المساء ذكر المصير لانه ينام فيه واليوم كالموت . وفيه الاقرار بان كل إنعام من الله تعالى

٢٤ (وعن أنس رضى الله عنه قال كان أكثر دعاء رسول الله ﷺ (ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار) متفق عليه) قال القاضى عياض انما كان يدعو بهذه الآية لجمعها معانى الدعاء كله من أمر الدنيا والآخرة قال والحسنة عندهم ههنا النعمة فسأل نعيم الدنيا والآخرة والوقاية من العذاب نسأل الله أن يمن علينا بذلك . وقد كثر كلام السلف

في تفسير الحسنة . فقال أبو كثير : الحسنة في الدنيا تشمل كل مطلوب دنيوي من عافية ودار راحة ، وزوجة حسنة وولد بار ، ورزق واسم وعلم نافع وعمل صالح ومركب هني وثياب جميلة الى غير ذلك مما شملته عباراتهم . فانها مندرجة في حسنات الدنيا ، فأما الحسنة في الآخرة فأعلاها دخول الجنة وتوابعه من الامن : واما الوقاية من النار فهي تقتضي تيسير أسبابه في الدنيا من اجتناب المحارم وترك الشبهات او العفو محضاً ومراده بقوله وتوابعه ما يلحق به في الذكر لا ما يتعقبه حقيقة

٢٥ (وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال كان رسول الله ﷺ يدعو اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي وإسرافي في امري وما أنت أعلم به مني . اللهم اغفر لي جدي وهزلي وخطئي وعمدي وكل ذلك عندي . اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أنت أعلم به مني أنت الموقر وأنت على كل شيء قدير « متفق عليه) الخطيئة الذنب . والجهل ضد العلم . والاسراف مجاوزة الحد في كل شيء وقوله في (امري) يحتمل تعلقه بكل ما تقدم أو بقوله اسرافي فقط . والجد بكسر الجيم ضد الهزل وقوله (وخطيئتي وعمدي) من عطف الخاص على العام إذ الخطيئة تكون عن الهزل وعن جد وتكرير ذلك لتعدد الانواع التي تقع من الانسان من المخالفات والاعتراف بها واظهار أن النفس غير مبرأة من العيوب الا مارحم علام الغيوب . وقوله (وكل ذلك عندي) خبره محذوف أي موجود . ومعنى (أنت المقدم) أي تقدم من تشاء من خلقتك فيتصف بصفات الكمال ويتحقق بحقائق العبودية بتوفيقك وأنت المؤخر لمن تشاء من عبادك بخذلانك وتبعيدك له عن درجات الخير قال المصنف : وقع في حديث ابن عباس أنه ﷺ كان يقول في صلاة الليل وتقدم بيانه ووقع في حديث علي عليه السلام أنه كان يقول بعد الصلاة . واختلفت الروايات هل كان يقول بعد السلام او قبله ؟ ففي مسلم من حديث ابن عمر رضي الله عنه « أنه كان يقول بين (م ٢٠ ج ٤ - سبل)

التشهد والسلام » وأورده ابن حبان في صحيحه بلفظ « كان إذا فرغ من الصلاة » وهو ظاهر في أنه بعد السلام ويحتمل أنه كان يقوله قبله وبعده

٢٦ (وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله ﷺ يقول اللهم اصلح لي ديني الذي هو عصمة أمري . وأصلح لي دنياي التي فيها معاشي . وأصلح لي آخري التي فيها معادي . واجعل الحياة زيادة لي في كل خير . واجعل الموت راحة لي من كل شر » أخرجه مسلم » تضمن الدعاء بخير الدارين وليس فيه دلالة على جواز الدعاء بالموت بل إنما دل على سؤال أن يجعل الموت في قضائه عليه ونزوله به راحة من شرور الدنيا ومن شرور القبر لعموم كل شر أي من كل شر قبله وبعده

٢٧ (وعن أنس رضي الله عنه قال كان النبي ﷺ يقول « اللهم انتفعي بما علمتني وعلمي ما ينفعني وارزقني علما ينفعني » رواه النسائي والحاكم

٢٨ (وللنسائي من حديث أبي هريرة نحوه وقال في آخره « وزدني علما ، الحمد لله على كل حال ، وأعوذ بالله من حال أهل النار » وإسناده حسن) فيه أنه لا يطلب من العلم إلا النافع والنافع ما يتعلق بأمر الدين والدنيا فيما يعود فيها على نفع الدين وإلا فإعدا هذا العلم فانه ممن قال الله فيه (فيتعلمون منهما ما يفرقهم ولا ينفقهم) أي في أمر الدين فانه نفي النفع عن علم السحر لعدم نفعه في الآخرة بل لأنه ضار فيها وقد ينفعهم في الدنيا لكنه لم يعده نفعاً

٢٩ (وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ علمها هذا الدعاء « اللهم اني أسألك من الخير كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم أعلم ، وأعوذ بك من الشر كله عاجله وآجله ما علمت منه وما لم أعلم . اللهم اني أسألك من خير ما سألك عبدك ونبيك ، وأعوذ بك من شر ما عاذ به عبدك ونبيك اللهم اني أسألك الجنة وما قرب إليها من قول أو عمل ، وأعوذ بك من النار وما قرب إليها من قول أو عمل وأسألك أن تجعل كل قضاء قضيت له خيراً » أخرجه ابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم) الحديث تضمن الدعاء بخير الدنيا والآخرة ، والاستعاذة من شرها وسؤال الجنة وأعمالها وسؤال أن يجعل الله كل قضاء خيراً ، وكان المراد

سؤال اعتقاد العبد أن كل ما أصابه خير والا فان كل قضاء قضى الله به خير وإن
 رآه العبد شرا في الصورة . وفيه انه ينبغي للعبد تعليم اهله احسن الادعية لان
 كل خير ينالونه فهو له ، وكل شر يصيبهم فهو مضرة عليه .

٣٠ (واخرج الشيخان عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ

كلمتان حبيبتان الى الرحمن خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان سبحان الله
 وبحمده سبحان الله العظيم) هذا آخر حديث ختم به البخارى صحيحه وتبعه جماعة
 من الائمة في ختم تصانيفهم في الحديث والمراد من الكلمتان الكلام نحو كلمة
 الشهادة وهو خبر مقدم وقوله (سبحان الله الخ) مبتدأ مؤخر وصح الابتداء
 به وإن كان جملة لأنه في معنى هذا اللفظ ، وإنما قدم الخبر تشويقاً للسامع إلى
 المبتدأ سيما بعد ما ذكر من الأوصاف . والحبيبة بمعنى المحبوبة أى محبوبتان
 له تعالى والخفيفة فعيلة بمعنى فاعلة والثقيلة فعيلة بمعنى فاعلة أيضا . قال الطيبي .
 الخفة مستعارة للسهولة شبه سهولة جريانها على اللسان بما خف على الحامل من
 بعض الامتعة فلا يتعبه كالشيء الثقيل . وفيه إشارة إلى أن سائر التكليف شاقة
 على النفس ثقيلة وهذه سهلة عليها مع أنها تثقل في الميزان كثقل الشاق من الاعمال
 وقد سئل بعض السلف عن سبب ثقل الحسنة وخفة السيئة فقال لان الحسنة
 حضرت مرارتها وغابت حلاوتها فثقلت فلا يحملنك ثقلها على تركها ، والسيئة
 حضرت حلاوتها وغابت مرارتها فلذلك خفت فلا تحملنك خفتها على ارتكابها .
 والحديث من الادلة على ثبوت الميزان كما دل عليه القرآن . واختلف العلماء في
 الموزون فقيل الصحف لان الاعمال أعراض فلا توصف بثقل ولا خفة والحديث
 السجلات والبطاقة . وذهب أهل الحديث والمحققون إلى أن الموزون نفس
 الاعمال وانها تجسد في الآخرة ، ويدل له حديث جابر مرفوعا « توضع الموازين
 يوم القيامة فتوزن الحسنات والسيئات فمن ثقلت حسناته على سيئاته مثقال
 حبة دخل الجنة ، ومن ثقلت سيئاته على حسناته مثقال حبة دخل النار قيل له
 فمن استوت حسناته وسيئاته قال أولئك أصحاب الاعراف » أخرجه

خيشمة في فوائده وعند ابن المبارك في الزهد عن ابن مسعود نحوه مرفوعا
والاحاديث ظاهرة في أن أعمال بني آدم توزن وأنه عام لجميعهم وقال بعضهم :
انه يخص المؤمن الذي لا سيئة له وله حسنات كثيرة زائدة على محض الايمان
فيدخل الجنة بغير حساب كما جاء في حديث السبعين الالف . ويخص منه الكافر الذي
لا حسنة له ولا ذنب له غير الكفر فانه يقع في النار بغير حساب ولا ميزان ونقل
القرطبي عن بعض العلماء أنه قال : الكافر مطلنا لا ثواب له ولا توضع حسنته في
الميزان لقوله تعالى (فلا تقيم لهم يوم القيامة وزنا) ولحديث أبي هريرة في الصحيح
« الكافر لا يزن عند الله جناح بعوضة » (وأجيب) بأن هذا مجاز عن حقارة
قدره ولا يلزم منه عدم الوزن . والصحيح أن الكافر توزن اعماله إلا أنه على
وجهين أحدهما أن كفره يوضع في كفة ولا يجده حسنة يضعها في الأخرى لبطلان
الحسنات مع الكفر فتطيش التي لا شيء فيها (قال) القرطبي : وهذا ظاهر قوله
تعالى (ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم) فانه وصف الميزان
بالخفة . والثاني أنه قد يقع منه العتق والبر والصلة وسائر انواع الخير المالية مما
لو فعلها المسلم لكانت له حسنات فمن كانت له جمعت ووضعت في الميزان غير أن
الكفر اذا قابلها رجح بها . ويحتمل أن هذه الاعمال توازن ما يقع منه من
الاعمال السيئة كظلم غيره وأخذ ماله وقطع الطريق فان ساوتها عذب بالكفر
وإن زادت عذب بما كان زائدا على الكفر منه وإن زادت أعمال الخير معه
طاح عقاب سائر المعاصي وبقي عقاب الكفر كما جاء في حديث أبي طالب أنه في
ضمضاح من نار

اللهم ثقل موازين حسناتنا إذا وزنت ، وخفف موازين سيئاتنا اذا في كفة
الميزان اذا وضعت . واجعل سجلات ذنوبنا عند بطاقة توحيدنا طائشة من كفة
الميزان ووفقنا بكلمة التوحيد عند الممات آخر ما ينطق به اللسان . قد انتهى
بحمد ولي الانعام ما قصدناه من شرح بلوغ المرام (سبل السلام) نسأل الله أن
يجعله من موجبات دخول دار السلام) وأن يتجاوز عما ارتكبناه من الخطايا

والآثام ، وأن يجعل في كفات الحسنات ما جرت به فيه وفي غيره الاقلام ، وأن ينفع به الآثام إنه ذو الجلال والاكرام . والمولى لعباده من افضاله كل مرام . والحمد لله حمداً لا يقنى ما بقيت الليالي والايام . ولا يزول إن زال دوران الشهور والأعوام . والصلاة والسلام على رسوله الكاشف بأنوار الوحي كل ظلام وعلى آله العلماء الأعلام وأصحابه الكرام ، وحسبنا الله ونعم الوكيل ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وافق الفراغ منه في صباح الاربعاء ليلة السابع والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة ١١٦٤ ختمها الله تعالى بخير وما بعدها من الاعوام اهـ

﴿ تم الجزء الرابع والله الحمد أولاً وآخرأ وبه تمام الكتاب ﴾



يقول الفقير إلى عون ربه القدير

عبد الله الغريب الشير بعبد العظيم

قد تم طبع كتاب سبل السلام للشيخ الجليل المنعم من الله بالاجرا الجزيل محمد بن اسماعيل الصنعاني اليمنى وهو شرح متن بلوغ المرام من جمع أدلة الاحكام تصنيف العالم العلامة والراوية الثقة والحافظ الجليل شيخ الاسلام احمد بن علي بن حجر صاحب التأليف القيمة والمصنفات الباهرة جافى الله عن جنوبها الشرى وأعانها على طول البلى وجزاها في بحايج عدن ونظائر قدسه وباحات رضوانه الجزاء الاوفى وجعلها مع السالفين الاولين الذين نصروا الدين ورفعوا معالم اليقين ولعمر القارىء الكريم انها لكتابان بديعان في بابها نافعان لمن وهب

عندهما وغب من معنيهما واغترف من حياضهما الشهية العذبة ولقد افاض الله عليهما من البركة وحياهما من القبول ما اكتسابه من ثوب الطبع اتقاناً ودقة وجمالاً وروتقاً وازداد طريقاً الى تليد وحديثاً الى قديم فاجتمع لهما الفضل من اطرافه ونزل عندهما الشرف من اكنافه فهما مجمع البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان وقد ذيلته بتعليق موجز واسارة خفيفة متوخيا فيها السهولة والاختصار ما امكنت الفرصة وساعت القدرة وأتت الممكنة وبلغ اليه ضعف العاجز الفقير فتكون من كل ذلك كتاب تقيس يقتنى ولو عملء الارض ذهباً ويكون ذلك بالاضافة الى حديث افضل من نطق الضاد المخصوص بمجوامع الحكم صفوة النبيين وواسطة عقد نظام المرسلين كالقطره من الغدير والتمدن الغزير والقل من الكل كذلك تعد الجواهر والىواقيت هباء بجانب ما يمت الى الحديث الشريف بأدنى نسب فليدفع الزغب في خوض عباب الحنفية البيضاء والوقوف عن معالم الشريعة السمحة والنظر في أدلتها ومثلها وشواهدا عنه غير مغبون ولا راض من الغنيمة بالدون فانه بهلاك البركة جدير لكونه في السنة الشريفة الروض النضير الذي جمع ما تفرق وأوضح ما اشتبه واستغلق وفتح المشكل وفصل المجمل وحل رموز المعضل بأسلوب شائق وبيان لدى الأذواق رائق فهو الفريد في باب النافع لطلابه بل هو ينزل من سائر الكتب بمنزلة التاج من الرأس والرأس من الجسم والعين من الوجه والحدقه من العين وكل أطباء واطراء فيه مقصر وان غلا في جنبه صغير وذلك الطبع البهى على يد الفاضل الشهير الخادم للعالم وأهله محمد افندى على صبيح بمطبعته الكائنة بميدان الازهر الشريف في ربيع الاول سنة ١٣٤٥ هـ على صاحب الهجرة افضل الصلاة والسلام

اكتبه مصححه

عبد العظيم يوسف

﴿ محتويات الجزء الرابع ﴾

﴿ من كتاب سبيل السلام شرح بلوغ المرام ، من أدلة الاحكام ﴾

(للشيخ الامام العلامة المجتهد — محمد بن إسماعيل الأثيري الصنعاني)

« المتوفى سنة ١١٨٢ هـ »

٣	حد الزاني غير المحصن مائة وتغريب عام	٢٠	حد القذف
٤	تغريب الزاني	٢١	حد القذف على العبد
٥	نفي لزاني وعقوبته إذا كان ثيبا	٢٢	قذف المملوك — حد السرقة
٦	جلد الثيب ورجمه والاقرارالمعتبر	٢٣	حد السرقة ونصابها
	في الزنى	٢٤	نصاب حد السرقة
٧	الاستفصال عن الامور التي تدراً	٢٥	نصاب حد السرقة
	الحد	٢٦	شفاعة في الحدود
٨	رجوع الزاني عن إقراره . رجم	٢٧	عقاب من جحد العارية
	الامام له	٢٨	عقاب من جحد العارية
٩	الكلام على آية الرجم	٢٩	عقاب الخائن والمنتهب والمختلس
١٠	حد الامة اذا زنت	٣٠	سرقة الثمر والكثير
١١	الامة الزانية	٣١	اعتراف السارق — حسم القطع
١٢	من يقيم الحد على المالك	٣٢	غرم المسروق
١٣	متى تحم الحمل	٣٣	تغريم السارق . اشتراط الحرز
١٤	الصلاة على المرجوم	٣٤	الحرز وشروطه
١٥	إقامة حد الزنى على الضعيف	٣٥	حكم النباش . قتل من تكررت
١٦	حكم اللواط		سرقته
١٧	حكم من أتى بهيمة وحكمها	٣٦	كيفية قطع يد السارق
١٨	تخنت الرجال وترجل النساء . درء	٣٧	الدعاء على الظالم . حد الشارب
	الحدود بالشبهات	٣٨	معنى الخمر لغة وشرعا
١٩	درء الحدود بالشبهات . حد القذف	٣٩	الخمر لغة وشرعا

٤٠	مقدار حد الشارب	٦٣	أخذ الجزية من مشركي العرب
٤١	حد الخمر . من قاء خمرآ	٦٤	التورية عند الغزو
٤٢	قتل من شرب الخمر أربع مرات	٦٥	القتال أول النهار وآخره
٤٣	عدم إقامة الحد في المسجد	٦٦	النهي عن قتل النساء والصبيان..
٤٤	حكم ما أسكر من غير عصير العنب	٦٧	لا نستعين بمشرك في الحرب
٤٥	حكم الأشرية المتخذة من غير العنب	٦٨	النهي عن قتل النساء في الحرب
٤٦	شرح بعض المشروبات المحرمة	٦٩	قتل شيوخ المشركين وترك شبابهم . التبارز في الحرب
٤٧	تحريم تناول الحشيشة والأفيون والبنج وأضرارهن	٧٠	الجل على صفوف الكفار . إتلاف أموال المحاربين
٤٨	الفرق بين الحدود والتعزيرات	٧١	النهي عن الغلول
٤٩	التداوى بالخمر — الفرق بين الحدود والتعزيرات	٧٢	من قتل قتيلا فله سلبه
٥٠	مقدار التعزير وفيم يكون ؟	٧٣	سلب القاتل . الرمي بالمنجنيق
٥١	اقالة ذوى العثرات ومن هم ؟	٧٤	إقامة الحدود بالحرم
٥٢	قتال الصائل وواجب المرء وقت الفتن	٧٥	إقامة الحدود في الحرم . القتل صبراً
٥٣	الذى ينبغي سلوكه في الفتن	٧٦	المن على الأسير أو اقتداؤه أو قتله أو استرقاقه
٥٤	وجوب الدفاع عن العرض والمال	٧٧	ما يصنع بالاراضى التى يفتحها المسلمون معرفة الجميل لاهله
٥٥	الترغيب في الجهاد	٧٨	لا توطأ مسبية حتى تستبرأ أو تضع
٥٦	جهاد النساء ومن والداه في الحياة	٧٩	تنفيل المجاهدين بعد قسمة النى
٥٧	بر الوالدين أفضل من الجهاد	٨٠	سهم الفارس والفرس والراجل
٥٨	الهجرة من دار الكفر	٨١	تقويض مقدار ما ينتقل به الى الامام
٥٩	الاخلاص في الجهاد واجب	٨٢	الاخذ من طعام العد وقبل القسمة
٦٠	الجهاد لاعلاء الدين وللغنيمة		المحافظة على النى . يجير على المسلمين
٦١	الاغارة بلا إنذار . سبي العرب		أدنام
٦٢	وصايا أسراء الجيوش		

٨٣	لا يجتمع في جزيرة العرب - مهد	١٠٢	أكل الخيل والجراد
	الاسلام - دينان	١٠٣	أكل الجراد والارنب
٨٤	وجوب اخلاء الكفار من اليمن	١٠٤	حكم النملة والنحلة والهدد
	كغيرها من الجزيرة		والصرد والقنفذ
٨٥	الاجماع السكوتي . حكم دخول	١٠٥	النهي عن أكل الجلالة
	غير المسلمين الى الحجاز	١٠٦	حل الحمار الوحشي والخيل والضب
٨٦	اجلاء بني النضير من المدينة لنكثهم	١٠٧	أحلال أكل الضب ؟
	العهد	١٠٨	حكم الضفدع . اقتناء الكلب
٨٧	لا يحبس الرسول ولا ينقض العهد	١٠٩	اقتناء الكلاب
	حكم الارض المفتوحة	١١٠	حل صيد الكلب المعلم
٨٨	أخذ الجزية من المجوس	١١١	ما ذكر اسم الله عليه وما لم يذكر
٨٩	هل المجوس أهل كتاب ؟ . أخذ	١١٢	حكم ما أكل منه كلب الصيد
	الجزية من العرب	١١٣	الصيد بغير الكلاب
٩٠	مقدار الجزية عن كل حامل	١١٤	صيد المراض
٩١	من لا تجب عليه الجزية	١١٥	التسمية على ما لم يسم عليه عند
٩٢	علو الاسلام بالوقوف عند العمل		الذبح
	به . السلام على الكفار وحكمه	١١٦	صيد البنادق . ذبح الحجر
٩٣	تحية أهل الكتاب . وثيقة صلح	١١٧	ذبح ملك الغير
	الحديبية	١١٨	شروط الذبح
٩٤	النهي عن قتل المعاهد	١١٩	قتل الصبر . احسان القتلة
٩٥	سباق الخيل المضرة وغيرها	١٢٠	قتل الصبر . إحسان القتلة - ذكاة
٩٦	السباق على الخف والحافر والنصل		الجنين بذكاة أمه
٩٧	محلل السباق	١٢١	ترك التسمية على الذبح . الأضاحي
٩٨	محرمات الطعام الأربعة	١٢٢	شروط الاضحية
٩٩	تحريم ذى الخلب من الطير	١٢٣	حكم الاضحية استظهار أنها سنة
١٠٠	حكم أكل الجمر الاهلية	١٢٤	الاضحية سنة وقت الاضحية
١٠١	حكم أكل لحوم الخيل	١٢٥	وقت الاضحية

١٢٦	آخروقت الاضحية. عيوب الاضحية	١٤٨	أسماء الله تعالى والخلاف في كيفية إثباتها
١٢٧	شروط الاضحية	١٤٩	الدعاء بخير لصانع المعروف
١٢٨	عيوب الاضحية	١٥٠	حكم النذر
١٢٩	عيوب الاضحية	١٥١	الذور للقبور والمقبورين
١٣٠	لا يعطى الجزار من الاضحية .	١٥٢	كفارة النذر
١٣١	إجزاء البدنة والبقرة عن سبعة	١٥٣	نذر المعصية وما لا يطاق
١٣٢	ما تكفى عنه الشاة وما يسن للمضحي	١٥٤	وفاء نذر الميت
١٣٣	العقيقة	١٥٥	نذر المكان المعين
١٣٤	العقيقة عن الغلام والجارية	١٥٦	الوفاء بالنذر بعد الاسلام - القضاء
١٣٥	ارتهان الغلام بعقيقته	١٥٧	شرط القاضي . علوم الاجتهاد
١٣٦	حلق رأس المولود والعق عنه يوم سابعه	١٥٨	وزر القضاء والامارة
١٣٧	الاسماء المستحبة وتحنيك الصبي	١٥٩	تبعات القضاء والامارة
١٣٨	الايمان والنذور	١٦٠	شرط الحاكم الاجتهاد
١٣٩	الحلف بغير الله	١٦١	مصيبة التقليد . كتاب عمر في القضاء
١٤٠	اعتبارنية المستحلف في اليمين	١٦٢	بقية كتاب عمر في القضاء
١٤١	من حلف فرأى الحنث خيراً كفر عن يمينه	١٦٣	لا يقضى القاضي وهو مشوش الفكر بغضب أو جوع أو نحوهما
١٤٢	الاستثناء في اليمين	١٦٤	لا يقضى القاضي حتى يسمع قول الخصمين . الحكم على الغائب
١٤٣	لفظ يمين الرسول (ص) ومعنى القلب	١٦٥	حكم الحاكم لا يحل للمحكوم له ما حكم به اذا كان باطلا
١٤٤	الحلف بصفة من صفاته تعالى	١٦٦	الاهتمام باقامة العدل . خطر القضاء . كبير مسؤوليته
١٤٥	ما يحلف عليه . الكبائر والصغائر	١٦٧	لا يجوز تولية المرأة شيئاً من أمور المسلمين العامة
١٤٦	الكبر والصغر في الذنوب أمر نسبي . عد الكبائر	١٦٨	من ولي أمور المسلمين شيئاً : فلا
١٤٧	نسب لغو اليمين		
١٤٨	الخلاف في عدد أسماء الله تعالى		

١٨٦	الاعتبار بالقيافة في ثبوت النسب	يحتجب عنهم
١٨٧	يكتفى بقائف واحد في العتق	١٦٩ الرشوة للقاضي والهدية ومقدار ما يرتب له
١٨٨	الترغيب في العتق	١٧٠ تسوية القاضي بين الخصوم في المجلس
١٨٩	عتق الأغل أفضل من عتق الأدنى	١٧١ خير الشهود الذي يشهد قبل أن يسأل
١٩٠	من أعتق حظه من عبد عتق عليه	١٧٢ خير القرون الثلاثة الأولى
١٩١	كل العبد وضمن لشريكه نصيبه	١٧٣ المفاضلة بين الصحابة وبينهم وبين من بعدهم
١٩٢	كلام الأئمة في أن السعاية هل هي مدرجة أو مرفوعة	١٧٤ شهادة الخائن والعدو والقانع
١٩٣	بقية الكلام على حديث السعاية	١٧٥ لا تقبل شهادة البدوي على صاحب القرية
١٩٤	من ملك ذارحم محرم عتق عليه	١٧٦ العبرة في عدالة الشاهد بما يظهر من حاله . شهادة الزور
١٩٥	الكلام على حديث من ملك ذارحم الخ	١٧٧ الشهادة على ما استيقن وبالاستفاضة
١٩٦	تعليق العتق . الولاء لمن أعتق	١٧٨ القضاء باليمين والشاهد
١٩٧	بيع الولاء وهبته	١٧٩ الدعاوى . البينة على من ادعى . واليمين على من أنكر
١٩٨	يباع المكاتب لحاجة السيد	١٨٠ القرعة بين الخصوم في اليمين
١٩٩	المكاتب كالحُر إذا كان معه ما كوتب عليه	١٨١ غضب الله على من أخذ مال غيره بغير حق
٢٠٠	هل يدخل العبيد في (ما ملكك أيمانهم)	١٨٢ هل تغلظ اليمين بالزمان والمكان ؟
٢٠١	تركة الرسول (ص) . عتق أم الولد ب وفاة السيد	١٨٣ حديث الثلاثة الذين لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم
٢٠٢	ثواب من أمان مجاهدا أو غارما أو مكاتبا	١٨٤ اليد مرجحة للشهادة الموافقة لها
٢٠٣	إلقاء السلام ورده	١٨٥ رد اليمين على المدعى إذا لم يحلف المدعى عليه
٢٠٤	إلقاء السلام ورده	
	إجابة الدعوة . النصيحة . قول العاطس والقول له	

- ٢٠٥ إنما يشمت العاطس المسلم وإذا كان من غير مرض
- ٢٠٦ عيادة المريض . اتباع الجنائز . انظر الى من هو دونك في الدنيا تعرف نعمة الله
- ٢٠٧ البر وحسن الخلق . وهل هو غريزة أو كسب
- ٢٠٨ لا يتناجى اثنان دون الثالث
- ٢٠٩ من جلس في مكان مباح فهو أحق به . لعق الاصابع والصحفة
- ٢١٠ معنى البركة . يسلم الصغير على الكبير الخ
- ٢١١ يسلم المار على القاعد والقليل على الكثير والراكب على الماشي
- ٢١٢ من يسلم عليه ومن لا يسلم عليه
- ٢١٣ هل يبدأ الذمي بالسلام ؟ . الرد على الذمي
- ٢١٤ الكلام على الشرب قائماً
- ٢١٥ يبدأ باليمين في التنعل . لا يمشي في نعل واحدة
- ٢١٦ لا ينظر الله الى من جرثوبه خيلاء
- ٢١٧ الاسبال وإن لم يكن عن قصد فليس من الخيلاء
- ٢١٨ لا يأكل ولا يشرب بشماله . لا يحل مجاوزة الحد في أى شيء
- ٢١٩ يبارك الله في العمر بصلة الرحم
- ٢٢٠ تحقيق النساء في العمر وأنه توفيق
- الله للعبد للاكثار من أعمال الخير
- ٢٢١ ما هي الرحم وبماذا توصل ؟ — السهي عن عقوق الوالدين
- ٢٢٢ أو من وأد البنات . النهي عن قيل وقال
- ٢٢٣ التشديد في إضاعة المال
- ٢٢٤ بر الوالدين يقدم على فروض الكفاية
- ٢٢٥ حق الجار أن يحب له ما يحب لنفسه
- ٢٢٦ الرفق بالجار الفاسق في أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر
- ٢٢٧ من الكبائر أن يسب الرجل أباه الرجل فيسب أباه
- ٢٢٨ بماذا يزول التهاجر بين الاخوين
- ٢٢٩ الصدقة لا تنحصر في المال ولا في أهل اليسار
- ٢٣٠ الترغيب في التفريج عن المسلم والتيسير عليه
- ٢٣١ الله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه . الدال على الخير كفاعله
- ٢٣٢ من استعاذ وسأل بالله أعيد وأعطي . المكافأة على المعروف
- ٢٣٣ معنى الزهد والورع وما قيل فيهما
- ٢٣٤ الحلال بين والحرام بين . المشتبهات
- ٢٣٥ الحلال الطيب والحرام الخبيث . الورع
- ٢٣٦ حمى الله ما حرمه على عباده: بصلاح القلب يصلح الجسد

- ٢٣٧ التحذير من حب الدنيا والانشغال
عن طاعة الله
- ٢٣٨ على العاقل أن ينتهز الفرص في دنياه
لكسب سعادة الآخرة
- ٢٣٩ يحرم التشبه بالكفار في زي وغيره
- ٢٤٠ حفظ الله أن يحفظ حدوده .
لا ينبغي الدماء إلا لله
- ٢٤١ العبد في جميع أحواله في حاجة إلى
معوونة الله
- ٢٤٢ كيف يكون العبد محبوباً من الناس
- ٢٤٣ من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه
- ٢٤٤ الهى عن كثرة الأكل
- ٢٤٥ مضار الأكل من الأكل وفوائد
التقليل منه
- ٢٤٦ فضل الصمت وقلة الكلام
- ٢٤٧ ذم الحسد وذكر مساويه
- ٢٤٨ إذا وقع خاطر الحسد في النفس
فجوهد فدفع فلاثم . لا حسد إلا
في اثنتين
- ٢٤٩ جهاد النفس أعظم من جهاد العدو
حقيقة الغضب
- ٢٥٠ ما يذهب الغضب . الغضب لله . الظلم
ظلمات يوم القيامة
- ٢٥١ اتقوا الشح فإنه أهلك من قبلكم
حد الشح وحد الكرم
- ٢٥٢ السخى . والشحيح . دواء الشح
- ٢٥٣ ذم الرياء وحقيقته
- ٢٥٤ تقسيم الرياء وأنواعه
- ٢٥٥ إذا أخلص العبد في عمله لربه وسره
أن يراه الناس فهو غير مرء
- ٢٥٦ خصال النفاق
- ٢٥٧ الهى عن الياب يقال للفاجر وعليه
بما يروعه
- ٢٥٨ إياكم والظن ظن الظن اكذب
الحديث
- ٢٥٩ حسن الظن بمن ظهر من حاله الصلاح
- ٢٦٠ من ضيع من استرطاء الله أو
خانهم أو ظلمهم حرم الله عليه الجنة
- ٢٦١ أمر الوالى بالرفق برعيته . النهى
عن ضرب الوجه وعن الغضب
- ٢٦٢ من ولى شيئاً من الأموال العامة
لا يحل له أخذ ما فوق حاجته
- ٢٦٣ الغيبة وتغليظ النهى فيها
- ٦٤ كلامهم فيما لا يكون غيبة
- ٢٦٥ الهى عن أسباب البغض بين
المسلمين
- ٢٦٦ المسلم أخو المسلم لا يحقره ولا
يخذله ولا يظلمه
- ٢٦٧ تشديد الرسول ﷺ في المرء وإنه
لا يأتى بخير
- ٢٦٨ استعاذ الرسول ﷺ من منكرات
الأخلاق والأعمال والأهواء
والأدواء
- ٢٦٩ التحذير من سوء الخلق وأنه يفسد

- كل خير ٢٧٠ انتصاف المرء لنفسه . الدهى عن مضارة المسلم . المسلم ليس بذيا ولا فاحشا
- ٢٧١ اجعت الامة على حرمة النيمة وانها من أعظم الكبائر
- ٢٧٢ لا يحل تسمع حديث من يكره سماع حديثه
- ٢٧٣ العاقل يشتغل بعيوب نفسه عن عيوب الناس
- ٢٧٤ التحذير من الكبر — وما هو
- ٢٧٥ لا يعير المسلم أخاه . ويل لمن يكذب ليضحك القوم
- ٢٧٦ الصدق يهدي الى البر والبر الى الخ
- ٢٧٧ من اغتاب أخاه فليتحلل منه
- ٢٧٨ المذموم من الخصومة ما كان بالباطل لارضاء شهوة الغضب
- ٢٧٩ معنى الصدق والكذب والبر والفجور: تكتسب صفات الخير بالتمرن عليها
- ٢٨٠ حقوق الجالوس على قوارع الطرقات
- ٢٨١ من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين الحياء المحمود
- ٢٨٢ اذا لم تستح فاصنع ما شئت . المؤمن القوى خير من الضعيف
- ٢٨٣ اذا نالك نفع أو اصببت بضر فلا تقل لو : بل قل قدر الله
- ٢٨٤ من رد على عرض أخيه رد الله عنه يوم القيامة
- ٢٨٥ ما نقص مال عبداً من صدقة وما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً
- ٢٨٦ تجوز الاشارة باليد في السلام للحاجة
- ٢٨٧ الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم
- ٢٨٨ المؤمن مرآة أخيه المؤمن
- ٢٨٩ الدعاء مع العبادة الله يحب ان يسأل
- ٢٩٠ فضائل ذكر الله . وما هو
- ٢٩١ ما عمل ابن آدم عملاً أنجى له من عذاب الله من ذكر الله
- ٢٩٢ يطلب ممن جلس مجلساً أو أوى إلى فراشه ذكر الله
- ٢٩٣ معنى الصلاة على النبي ﷺ . وهل تجوز لغير الانبياء استقلاً ؟
- ٢٩٤ هل يشرع السلام على غير الانبياء ؟ السلام على الموتى
- ٢٩٥ هل يشرع السلام على غير الانبياء السلام على الموتى
- ٢٩٦ أنى الذكرين أفضل ؟ التهليل أو التسبيح
- ٢٩٧ الباقيات الصالحات
- ٢٩٨ من أحب الكلام الى الله سبحانه الله والحمد لله ولا إله الا الله والله أكبر

- | | |
|--|--|
| ٢٩٩ فضل الدعاء بعد الأذان وعقب الصلوات | ٣٠٤ معنى الصمد. دعاء الصباح والمساء |
| ٣٠٠ مد اليدين في الدعاء ومسح الوجه بهما بعده | ٣٠٥ كلام السلف في معنى الحسنه في الدنيا والاخره |
| ٣٠١ صيد الاستغفار ومعناه | ٣٠٦ ينبغي للمؤمن أن يطلب العلم النافع، وأن يعلم أهله الأدعية |
| ٣٠٢ سؤال العافية في الدين والدنيا والاهل والمال | ٣٠٧ القول في الميزان ووزن الاعمال يوم القيمة |
| ٣٠٣ الاستعاذه من غلبة الدين والعدو وشماة الاعداء | ٣٠٨ هل للكافر حسنة توزن؟ |
| | ٣٠٩ هل للكافر حسنة توزن؟ |

